

بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة

وهو كتاب:

تكميل التقييد وتحليل التعقيد

تصنيف

لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي الفاسي

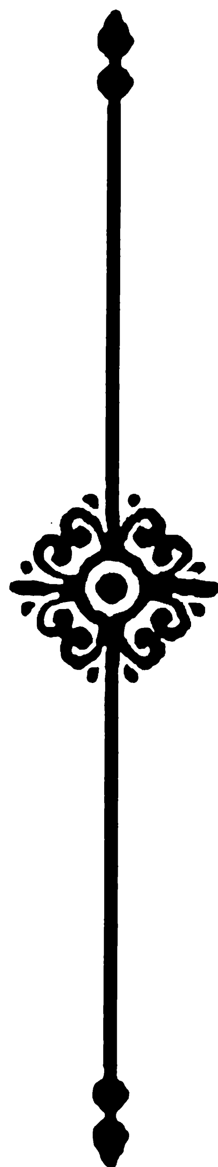
المتوفى سنة 919 هـ

تحقيق

الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب

المجلد الأول





إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة

بتكميل تقييد أبي الحسن
وتحليل تعقيد ابن عرفة



الطبعة الأولى
1434هـ/2013م

تطلب هذه الطبعة - حصريًا - من:
مكتبة وتسجيلات ابن القيم الإسلامية
Tel: (+971) 26412233 - 506715770
Fax: (+971) 26417667
أبوظبي
دولة الإمارات العربية المتحدة





رقم الإيداع القانوني في المكتبة الوطنية للمملكة
المغربية: (2013 MO 2946)
ردمك: (978-9954-607-16-9)

إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة

بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة

وهو كتاب:

تكميل التقييد وتحليل التعقيد

تصنيف

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي المالكي

المتوفى سنة 919

تحقيق

الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب

المجلد الثاني



الرموز التي استعملها المصنف في كتابه
وما رمز بكل منها إليه

(ع): إشارة إلى ابن عرفة.

(ض): إشارة إلى القاضي عياض.

(ش): إشارة إلى ابن رشد الجد.

(خ): إشارة إلى الإمام اللخمي.

(م): إشارة ابن يونس الصقلي.

رموز المخطوطات المعتمدة في التحقيق:

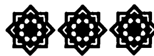
(ع): نسخة الخزانة العامة بالرباط، برقم: (822ك).

(ق): نسخة خزانة جامع القرويين بفاس، برقم: (341).

(ح1): نسخة الخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (1260).

(ح2): نسخة الخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (8934).

(م): نسخة خزانة ابن يوسف، بمراكش الحمراء تحت رقم: (502).



كتاب الصلاة الثاني [ق: 78/ب]

[في سجود القرآن]

(**قوله**): **"وسجود القرآن إحدى عشرة سجدة"**[1].

(ع): [سجود التلاوة الأكثر: سنة، لقول المدوَّنة: يسجدها بعد العصر، والصبح ما لم تصفر، أو يسفر كالجنازة.

وقال عبد الوهاب، وابن الكاتب: فضيلة لقولها: يستحب أن لا يدعها في إبان صلاة][2].

(**قوله**): **"والهدهد"**[3].

أي: عند قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة: 129].

(ع): [ونقْلُ ابن عبد السلام عن مالك: محلها منها ﴿وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ [البقرة: 77] وهم، لنص ابن حبيب، وأبي محمد، والباجي، وغيرهم][4].

(**قوله**): **"ويسجدها قارئها بعد العصر ما لم تصفر الشمس[5] وبعد الصبح ما لم يسفر كصلاة الجنائز"**[6].

هذا المشهور، وثانيها للموطإ: لا يسجدها بعدهما مطلقا كالنوافل[7].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/281.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/أ-ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/281.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

(5) قوله: (الشمس) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/281.

(7) انظر: الموطأ: 1/206.

وثالثها للواضحة عن مطرف وابن الماجشون: يرخص فيه بعد الصبح قبل الإسفار، فأما بعد العصر فلا، كما لا يركع حينئذ لطوافه، ويركع بعد الصبح ما لم يسفر[1].

ابن يونس وما في الموطإ أولى.

(ع): [ورابعها لأبي عمر عن ابن عبد الحكم: يسجدها بعدهما، وإن اصفرت أو أسفر[2]، وظاهر نقل المازري: الاتفاق على منع السجود حين الاصفرار والإسفار، وصرح به ابن حارث، وقال اللخمي: لو قيل: يسجد بعد الإسفار، لكان له وجه؛ لأنه وقت للفريضة[3] مع الاختيار، والاصفرار وقت ضرورة][4]. انتهى.

قيل: وقد[5] جعل في الكتاب هنا[6] للصبح وقتاً ضرورياً خلاف ما في الطهارة.

تنبيه:

تبع ابن الحاجب ابن شاس فسوى بين سجود التلاوة وصلاة الجنازة في الخلاف فقال: وفي[7] الجنازة وسجود التلاوة بعد صلاة الصبح وقبل[8] الإسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار المنع للموطإ والجواز للمدونة والجواز في الصبح لابن حبيب[9].

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/519.

(2) في (ق): (أصفر).

(3) في (ق): (الفريضة).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 15/ب.

(5) قوله: (وقد) زيادة من (ع).

(6) قوله: (هنا) زيادة من (ع).

(7) في (ع): (في).

(8) في الأصل: (قيل)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(9) قوله: (وقبل الاسفار... في الصبح لابن حبيب) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل: 1/285.

(ع): [وقد نقل ابن شاس وتابعيه منع صلاة الجنائز بعد صلاة الصبح والعصر عن الموطإ وهم بل نقل أبو عمر الإجماع على جوازها حينئذ][1].

وقال ابن عرفة قبل هذا: وفي صلاة الجنازة حينئذ دون تغييرها، ولو أسفر أو اصفرت، أو ما لم يسفر وتصفر نقلان:

الأول: لأبي عمر عن رواية ابن عبد الحكم.

والثاني: للباجي عن مختصر ابن عبد الحكم مع المدوَّنة.

قال ابن زرقون: نقلاهما متنافيان[2].

(قوله): "**ومن نسي سجودها**[3] **في الركعة الأولى من النافلة حتى رفع رأسه من ركوعها، فأحب إلى أن يقرأها في الثانية، ويسجدها**"[4].

في النوادر: قال ابن حبيب: وإذا جاوزها القارئ بشيء يسير فليسجدها، ويقرأ من حيث انتهى، وإن كان كثيراً رجع إلى السجدة، فقرأها وسجدها، ورجع إلى حيث انتهى في القراءة[5].

وقال اللخمي: (من نسي أن يسجد للتلاوة، وهو في نفل، فإن جاوزها بالآية والآيتين سجد ولم يعد لقراءتها، وإن كان على غير ذلك أعاد قراءتها، وسجد)[6]. ثم ذكر مسألة الكتاب.

(ع): [وحد اللخمي اليسير بالآيتين، ولذا استحب بعضهم تأخير السجود فيما اختلف في محله][7].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 30/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 15/ب.

(3) في (ع): (سجودهما)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/282.

(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/519.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 431.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

(**قوله**): **"وإذا ذكر وهو راكع في الثانية من النافلة؛ تمادى ولا شيء عليه إلا أن يدخل في نافلة أخرى"**[1].

زاد اللخمي: (وإن ذكر وهو جالس، أو بعد السلام لم يكن عليه شيء عند ابن القاسم، إلا أن يدخل في نفل آخر، ولأشهب في مدونته: أنه إن ذكر وهو جالس ولم يسلم أنه يسجد، وإن ذكر بعد السلام سجد، وهو أبين؛ لأن سجود التلاوة إنما كان في صلاة وقضاؤه استحسان)[2].

واختصره ابن عرفة: [قال اللخمي عن أشهب: إن ذكر جالساً، أو بعد سلامه سجد، وصوبه اللخمي.

قال ابن عرفة: بناء على أنه لا فضل لهذا السجود في الصلاة عليه في غيرها][3].

ففهم ابن عرفة أن أشهب نص على الذاكر جالساً قبل السلام والذاكر بعده، كما نقل ابن شاس إذ قال: فإن لم يذكر حتى رفع من ركوع الثانية؛ فقد فاته السجود وقضاؤه في هذه الصلاة.

وقال أشهب: بل يسجد ولو[4] لم يذكر إلا وهو جالس لم يسلم أو قد سلم[5]. انتهى.

وتأمل في كلام اللخمي هل يحتمل أن يكون أشهب نص على الذاكر قبل، وألحق به اللخمي الذاكر بعد وجعله أبين منه، ولم أجد قول أشهب هذا في النوادر، والله تعالى أعلم.

---

(1) تهذيب البراذعي: 282/1.
(2) تبصرة اللخمي، ص: 433، 432.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.
(4) قوله: (لو) ساقط من (ق).
(5) انظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 131/1.

(**قوله**): "ويكره في الفريضة للإمام والفذ أن يقرأ سورة فيها سجدة، فإن قرأها سجد"[1].

(ع): [لو لم يجهر بها في السرية، وسجد ففي[2] سجود المأموم ومنعه لاحتمال سهوه نقلاً المازري عن ابن القاسم وسحنون وقول عبد الحق في السليمانية.

قلت: إن لم يتبعوه على قول ابن القاسم؛ لا شيء عليهم.

قال: لو كان عليهم شيء ما جاز تركه يُرد بجواز رعي الخلاف][3]. انتهى.

فائدة:

سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القوري يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه الكبرى: من صلى فريضة في وقت لا يحل فيه سجود التلاوة، فقرأ فيها سجدة سجد تبعاً للفرض، كبيع الجبة[4] [ق: 79/أ] المحشوة والكعك المحشو، وقد أغفله ابن عرفة.

(**قوله**): "ولا يركع بها في صلاة"[5].

أي: لا يجعل الركوع عوضاً منها.

(م): (لأنه إن قصد بها الركعة فلم يسجدها، وإن قصد بها السجدة؛ فقد أحالها عن صفتها، وذلك غير جائز)[6]. انتهى.

وحكى ابن رشد في رسم لم يدرك من سماع عيسى أن ابن حبيب يقول: إن الركعة التي ركعها للصلاة تجزئ من السجدة.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/282.

(2) في (ع): (في).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

(4) في (ع): (الجبنة).

(5) تهذيب البراذعي: 1/282.

(6) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/651.

قال: وعلى مذهبه في المدوَّنة لا يجزئه ركوعه للصلاة[1] عن السجدة، فهو بمنزلة من ترك سجود السجدة يقرؤها في الركعة الثانية في النافلة دون الفريضة[2].

(ع): [قال المازري: نحا ابنُ حبيب لإجازة ذلك والمعروف منعه، ولعله رأى سجود الصلاة يغني عنه كالجنابة عن الجمعة][3]. انتهى.

وقال ابن شاس -ملخصاً لبقية كلام المازري-: ولو لم يتعمد الركوع، ولكنه أراد السجود لها، فركع ناسياً، فهل يعتد بركوعه أم لا؟

فيه قولان:

أحدهما: أنه لا يعتد به، فإن ذكر وهو منحن خر لسجدته، وإن ذكر وقد رفع لم يعتد بركعته وألغاها، وهذا مذهب ابن القاسم.

والثاني: أنه يعتد بركعته، وإلى هذا ذهب مالك، فإن ذكر وهو منحن؛ رفع متمماً للركعة، وإن ذكر بعد أن رفع؛ فقد تمت الركعة، ويقرأ السجدة فيما بعد حسبما تقدم.

وسبب الاختلاف في الاعتداد بهذه الركعة أن الانحطاط للركوع لم يكن بنيته، بل بنية السجود وهو نفل والركوع فرض.

فإن قلنا: إن الحركة إلى الأركان غير مقصودة، فقد وجد الركوع المقصود وصح.

وإن قلنا: إن الحركة إلى الأركان مقصودة في نفسها.

وقلنا: إن الخروج عن نية الفرض إلى نية النفل لا يمنع الاعتداد كمصلي نفل، وهو في فرض يعتقد أنه أكمل؛ اعتد هذا بركعته.

وإن قلنا: إنه يمنع الاعتداد؛ لم يعتد هذا بركعته، وإذا فرعنا على نفي الاعتداد، فذكر وهو منحن فخر ساجداً، فهل عليه سجود أم لا؟

قال ابن حبيب: إن أطال الركوع؛ سجد بعد السلام، وفسر الشيخ أبو محمد الطول بالطمأنينة في الركوع.

---

(1) في (ق): (في الصلاة).

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/9، 10.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

وإن فرعنا على الاعتداد بالركعة؛ ففي المجموعة: يقرأ السجدة فيما بقي من صلاته، ويسجد بعد السلام، ولم ير المغيرة في هذا سجوداً.

قال الإمام المازري: والذي قاله المغيرة هو الأصل؛ إذ ليس هاهنا زيادة تقتضي السجود بعد السلام، قال: ولا يظهر له عندي وجه على مقتضى المذهب، إلا أن يعتقد أن الحركة إلى الركوع لما حولت النية فيها صارت كالعدم، وعدمها لا يمنع الاعتداد، ولكنه نقص يقتضي السجود، ومقتضى النقص أن يكون السجود قبل السلام، لكنهم ربما أخروه إلى ما بعد السلام إذا كان إثبات السجود فيه ضعيفاً احتياطاً للصلاة؛ لئلا تقع فيها زيادة كقول أشهب في ناسي التكبير يسجد بعد السلام لضعف السجود فيه، فاحتيط فيه من الزيادة في الصلاة[1].

وقال ابن عبد السلام: أما على مذهب ابن القاسم فالسجود بعد السلام ثابت إذا أطال الركوع، وأحرى إذا رفع منه لتحقق الزيادة، والطول هو الطمأنينة فما فوقها، وأما على مذهب مالك فمقتضى الاعتداد بهذا الفعل سقوط السجود وهو الصحيح.

والقول الثاني: إثبات السجود وما اعتذر له به المازري فيه عندي تكلف لولا الإطالة لبينته[2]. انتهى.

وقال أبو محمد في النوادر: ينبغي أن يكون معنى قول مالك ركع ساهيا؛ أي[3] سها عن السجدة وقصد الركعة، فأما لو خرَّ[4] للسجدة، فلما انحنى صلبه على ذلك نسي السجدة، فبقى راكعاً؛ فهذا لا يجزئه؛ لأنه نوى بانحطاطه السجود الذي ليس بفريضة، فلا يجزئه عن فرضه - والله تعالى أعلم - إلا[5] على قول من يرى أنه إذا ظن أنه في نافلة، فصلى ركعة ثم ذكر فإنها تجزئه[6].

---

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 1/131، 132.

(2) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/120.

(3) في (ع): (أو)، والمثبت موافق لما في النوادر.

(4) قوله: (فأما لو خرَّ) في مطبوع النوادر: قياماً يوخر، وهو تصحيف.

(5) في (ع): (ولا).

(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/520.

واقتصر ابن الحاجب من توجيه المازري على قوله: بناء على أن الحركة إلى الأركان مقصودة أو لا[1] وقبله ابن عبد السلام[2].

(ع): [صوب المازري قول المغيرة: لا سجود سهو عليه إذا اعتد بالركعة وَوَجَّه[3] السجود بأن حركة الركوع لما حالت نيتها صارت كالعدم، وإنما أخر سجودها؛ لأنه نقص ضعيف، وخرج قول ابن القاسم، ورواية أشهب على أن حركة الركن مقصودة، وتحوُّل نية الفرض للنفل مانع وعلى نقيض ذلك، واستبعد تأويل ابن حبيب قول ابن القاسم بإلغاء الركعة، أي: في النيابة عن السجود [ق: 79/ب].

وخرجهما[4] أبو محمد على الخلاف في تحويل نية الفرض للنفل، وتأول الاعتداد على من قصد الركوع بانحطاطه ساهياً عن السجدة.

وفهم تخريج المازري يُصوب[5] اتباع ابن شاس له، ويرد قبول ابن عبد السلام تخريج ابن الحاجب له على مجرد قصد الحركة، ولغوها][6].

تنبيه:

لما حكى ابن يونس قول ابن القاسم: وإن ذكر وقد رفع؛ ألغاها قال: (يريد ثم يسجد السجدة، ثم يقوم، فيقرأ شيئاً، ثم يركع ويسجد لسهوه بعد السلام)[7].

(ع): [تعقب المازري[8] قوله: فيقرأ شيئاً بقول ابن حبيب: من قرأ سورة في آخرها سجدة فسجد ثم قام، فإن شاء ركع، وإن شاء قرأ من الأخرى شيئاً، ثم

---

(1) في (ع): (أولا).

(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 174، والتوضيح، لخليل: 1/352.

(3) في (ق): (ووجهه).

(4) في (ق): (وخرجها) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ع): (فصوب).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب-43/أ.

(7) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/651.

(8) قوله: (المازري) ساقط من (ع).

ركع][1].

(**قوله**): "ولا يخطرفها[2] المتوضئ"[3].

لم يذكر عياض هذا الحرف هنا، ولا ذكره في المشارق؛ لأنه لم يقع في الصحاح الثلاثة.

وقال الجوهري في صحاحه: خظرف البعير في سيره لغة في خذرف إذا أسرع ووسع الخطو بالظاء المعجمة[4].

وقال قبله: الخذروف بالذال المعجمة: شيء يدوره الصبي بخيط في يديه، فيسمع له دوي، قال امرئ القيس (يصف) فرساً:

دريـر[5] كخـذروف الوليـد أمـرَّه   تتـابع كفيـه بخـيط موصـل

والجمع الخذاريف[6].

فصرح بالظاء والذال المعجمتين نصاً[7] كما أهمل مادتي المهملتن، فلم يذكرهما أصلاً.

وكذا فعل الزبيدي في مختصر العين وقال: جمل خظروف واسع الخطى[8] وهو يخظرف في مشيته إذا أسرع، ورجل مخظرف واسع الخطو[9]، وقال أيضاً: الخذروف[10] السريع في جريه، والخذورف: عويد مشقوق في وسطه يشد بخيط ويمد فتسمع له

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.
(2) تَخْطَرَفَ الشَّيْءَ إِذَا جاوَزَه وتَعّداه. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: 2/47.
(3) تهذيب البراذعي: 1/282.
(4) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 4/1353.
(5) في (ق): (دليل)، والمثبت موافق لما في الصحاح.
(6) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 4/1348.
(7) قوله: (نصا) ساقط من (ع).
(8) في (ق): (الخطي).
(9) في (ق): (الخطي).
(10) في (ق): (المخظرف).

حفيفاً[1]. انتهى.

وكل[2] هذا يحوم على الإسراع كما يليق بهذا المحل، ويدل على أن إهمال الطاء الجاري على الألسنة غير صواب، وكذا نبهنا عليه شيخنا الأستاذ أبو عبد الله الصغير برَّد الله تعالى ضريحه على أن صاحب الخلاصة[3] ذكر مثل ما ذكرا وزاد مادة المهمل فقال: خطرف في مشيته، وتخطرف توسع[4]، وخطرفه بالسيف ضربه، والخطروف المستدير، وعنق خطريف واسع انتهى. فتأمل[5].

(قوله): **"ومن قرأ سجدة تلاوة فسجد[6] لها؛ فليس على من سمعه أن يسجد إلا أن يجلس إليه[7] يريد تعليماً]"[8].**

(خ): (واختلف في المعلم فقيل: يسجد هو ومن يتعلم عليه أول مرة، وقيل: لا شيء[9] عليه، والأول أبين؛ لأنهما في أول مرة على الأصل والندب[10] إلى السجود، فإذا كرر المتعلم ذلك العشر سقط حينئذ، وإن أتى آخر فقرأ تلك السجدة؛ سجدها المتعلم

(1) في الأصل: (حثيثاً)، والمثبت من العين، للخليل: 4/336، وتهذيب اللغة، للأزهري: 7/276، ومقاييس اللغة، لابن فارس: 2/252.

(2) في (ع): (وكان).

(3) هو: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، ابن مالك، الطائي الجياني، اللغوي المقرئ، جمال الدين، المتوفى بدمشق سنة 672 هـ. إمام العربية، وفحل النحو والصرف، صاحب الألفية، وهي الخلاصة، و«تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد»، المولود في جيان بالأندلس.
وانظر ترجمته في: حسن المحاضرة، للسيوطي: 2/174، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: 1/357، والوافي بالوفيات، للصفدي: 3/366، والوفيات، لابن قنفذ: 1/11، وشذرات الذهب، لابن العماد: 5/419.

(4) في (ع): (توسعا).

(5) في (ع): (فتأمله له).

(6) في (ع): (يسجد)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(7) زاد في مطبوع التهذيب قوله: (وكره مالك أن يجلس الرجل إليه لا).

(8) تهذيب البراذعي: 1/283.

(9) في (ع): (لا سجود)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(10) وفي مطبوع تبصرة اللخمي: (في الندب).

وحده، فإن قرأ غيرها سجدا جميعاً، لأن قارئ جميع القرآن إذا تهجد به أو قرأه نهاراً سجد كلما مرت عليه سجدة)(1)، ونحوه للمازري(2).

(ع): [وفي تكرير سجود غير المعلم، والمتعلم لتكرير سورة سجدة قول المازري، ونقله عن بعض المتأخرين قايساً على عدم تكرير وضوء الجنب للنوم إذا أحدث، ويفرق بأن تكرار القارئ اختياري](3).

وفي النوادر، روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك في الغلام اليفع يُعَرِّضُه أبوه، فيمر بسجدة، فليس عليه أن يسجدها إذا كان على وجه التعليم، وكذلك المعلم، وهذا يكثر عليه(4).

(ع): [ظاهره نفي سجود المعلم والمتعلم في تعدد السجدات غير المكررة، ونحوه قول ابن رشد في المقدمات: واختلف في المعلم والمقرئ يجلس لقراءة القرآن عليه فقيل: إنه يسجد في أول ما تمر به سجدة بسجود القارئ عليه إذا كان بالغاً، وليس عليه سجود بعد ذلك كلما جاءت سجدة.

وقيل: ليس ذلك عليه ولا في أول مرة، وهو خلاف ما تقدم للخمي، والمازري](5) انتهى.

(م): (قال ابن حبيب: وإذا مرَّ المعلم والمتعلم المحتلم بسجدة، فقال ابن القاسم: يسجدان أول مرة، ثم لا يسجدان بعدُ.

وقال ابن عبد الحكم وأصبغ: ليس ذلك عليهما(6) أولاً ولا آخر، فوجه قول ابن القاسم؛ فلأن السجود مندوب إليه؛ فيستحب لقارئه والمستمع أن لا يتركه، فإذا تكرر ذلك عليهما استخف لهما تركه؛ إذ ليست بواجبة كوضوء الجنب للنوم، إذا أحدث لم

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 434.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/803.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/519.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/ب.

(6) في (ق): (عليها)، المثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

تكن عليه إعادة الوضوء؛ لأن ذلك يتكرر عليه، فكذلك هذا، ووجه[1] قول ابن عبد الحكم وأصبغ: أنه لما كان ذلك يكثر على المعلم والمتعلم؛ استخف لهما تركه)[2]. انتهى.

وتأمل لأي[3] الطريقتين يشهد القياس والذي تقدم للمازري عن بعض المتأخرين خلاف هذا الاختلاف الموضوع، وحدثني شيخنا الأستاذ أبو عبد الله الصغير أنه أراد [ق: 80/أ] أن يأخذ بما حكى الجعبري أن الراجح عند المقرئين عدم السجود جميعاً[4]، فاستأذن في ذلك شيخه الفقيه أبا محمد عبد الله العبدوسي، فقال له[5]: لا تأخذ إلا بالمشهور عند الفقهاء وهو السجود.

تنبيه:

في النوادر عن المجموعة: قال علي عن مالك في الجالس يسجد إمَّا بأثر صلاة، أو عند دعاء، أو رقة يجدها: ما أحبه ولم أرَ أحداً من العلماء فعله.

وقال عنه ابن القاسم فيها في سجود الشكر: بلغني أن بعض أمراء بني أمية فعله، ولم يكن معه فقهٌ[6]. انتهى ملخصاً، وتقدم سجود الشكر آخر كتاب الصلاة الأول.

[حمل المصحف لمن ليس على وضوء]

(**قوله**): "ولا يحمل المصحف نصراني ولا غير متوضئ"[7].

(ع): [قول أبي عمر: أجمع فقهاء الأمصار أن لا يمسه إلا متوضئ يزيف توهم

---

(1) في (ق): (وجهه)، المثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/654، 655.

(3) قوله: (لأي) ساقط من (ع).

(4) قوله: (جميعا) ساقط من (ع).

(5) قوله: (له) ساقط من (ع).

(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/521، وفيها: (في الجالس يسجد إيماءاً، بأثر صلاة)، ولعله تصحيف في قوله: (إيماءاً).

(7) تهذيب البراذعي: 1/284.

خلافه من قول اللخمي: قيل: الوضوء لمس المصحف مندوب إليه، ويجب حمله على ما حمل عليه.

المازري: قول بعضهم غسل المستحاضة قبل الخمسة عشر يوماً مستحب.

قال[1]: لا يتوهم أنها لا تأثم إن صلت دون غسل بل تأثم إجماعاً فمعنى كونه مستحباً أن لها ترك الصلاة لا فعلها دون غسل.

ومقتضى الروايات: أن لا بأس بالتفاسير غير ذات كتب الآي مطلقاً وذات كتبها إن لم تقصد. وأطلق ابن شاس][2].

(م): (واختصار الاختلاف في مسه للتعليم قول: أنه لا يكره لمعلم أو متعلم من رجل، أو صبي مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء، وقول: أنه يكره ذلك لهم، وقول: يكره للرجال دون الصبيان)[3].

وأنكر ابن زرقون وغيره قوله وقول: أنه يكره ذلك لهم، وقول: يكره للرجال دون الصبيان[4]، وقال: اغتر بقوله في النوادر، وقال أشهب عن مالك في العتبية: لا أرى لغير المتوضئ مس اللوح فيه القرآن[5].

ونصها في العتبية: سئل عن الرجل يقرأ القرآن في اللوح وهو غير متوضئ.

قال[6]: لا أرى أن يمسه[7].

فإنما جاءت الرواية في الرجال، ولم يذكر الصبيان فيمكن ردها للقول بالتفرقة بينهما.

(ع): [فسبب الغلط عموم غير متوضئ في الصبي][8].

---

(1) في (ع): (إنها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 9/ب.
(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/657.
(4) قوله: (وقول يكره للرجال دون الصبيان) ساقط من (ع).
(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/123.
(6) في (ع): (فقال).
(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/140.
(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 9/ب.

فرع:

قال النووي الشافعي: لو خاف على المصحف غرقاً أو حرقاً أو يد كافر أخذه، وإن كان على غير وضوء للضرورة[1].

ويكره كتب القرآن في حائط مسجد وغيره.

[سترة المصلي]

(**قوله**): "والخط باطل[2] "[3].

(ع): [وقول القرافي: روى العتبي عن أشهب جواز الخط غلط؛ إنما روى يصلي بالصحراء إلى سترة، فإن فقدها صلى دونها.

قيل له: ولا يجعل خطاً؟

قال: لا يجعل خطاً وأرى ذلك واسعاً.

قال ابن رشد: أي صلاته لغير سترة إن فقدها واسع لا أن[4] الخط واسع؛ لأنه عنده باطل، وإن لم يجد سترة.

وغر القرافي لفظ النوادر، وهو قول ابن وهب: عن مالك والليث: الخط باطل، ولم يثبت عندنا فيه حديث.

قال أشهب في العتبية: ولا يجعل بين يديه خطاً، وأرى ذلك واسعاً.

قال غيره: وإنما يخطه من جهة القبلة إلى المصلى ليس من يمينه إلى يساره في قول من ذهب إليه][5].

(ع): [فالتعقب على القرافي وعلى الشيخ أبي محمد.

---

(1) المجموع شرح المهذب، للنووي: 2/88.

(2) قوله: (القرآن في حائط مسجد... والخط باطل) ساقط من (ع).

(3) تهذيب البراذعي: 1/284.

(4) في (ع): (لأن).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/أ.

وفي المبسوطة قال مطرف: خطَّ ابن جريج في الحصباء خطاً صلى إليه، فحُصب في مسجدنا من كل حلقة، فلم ينته[1] فنادوه من كل ناحية: اِلحقْ بالسترة يا جاهل][2] انتهى.

وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الأمة مع ابن جريج، وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه.

(**قوله**): "ولا يصلي في الحضر إلا إلى سترة، ويدنو منها"[3].

(ع): [في المستحب من قربها: ثلاثة روى ابن القاسم عن مالك: ليس من الصواب قدر الصفين. وقال اللخمي قيل: شبر، وقيل: ثلاثة أذرع.

وكان شيخنا أبو الطيب يدنو قائماً شبراً فإذا ركع تأخر.

وقال الداودي: ذلك واسع وأكثره ثلاثة أذرع وأقله ممر الشاة.

قال اللخمي: وإذا صلى إلى مثل الحربة أو الرمح؛ فليجعله على جانبه الأيمن للحديث[4] زاد أبو عمر: أو الأيسر لا يصمده صمداً][5] انتهى.

وقد حكى اللخمي: (الأيسر عن حديث المقداد أنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى عمود أو عود أو شجرة، إلا جعله إلى جانبه الأيمن أو الأيسر [ق: 80/ب] لا يصمده صمداً)[6].

---

(1) في (ع): (ينتبه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/284.

(4) أخرجه ابن السكن في سننه كما في نصب الراية للزيلعي: 2/48، عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا صلى أحدكم إلى عمود، أو سارية، أو شيء؛ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الأيسر»**.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/ب.

(6) انظر: تبصرة، للخمي، ص: 440، والحديث ضعيف، أخرجه أبو داود في سننه: 1/241، في كتاب الصلاة، باب إذا صلى إلى سارية أو نحوها أين يجعلها منه؟ من كتاب الصلاة: 1/241، برقم (693)، والبيهقي في السنن الكبرى: 2/271، في جماع أبواب ما يجوز من العمل في الصلاة، باب السنة في وقوف المصلي إذا صلى إلى إسطوانة أو سارية نحوها، من جماع أبواب ما يجوز من العمل

(**قوله**): "والسترة قدر مؤخرة الرحل "[1].

في التنبيهات: بفتح الخاء والواو، ويقال آخرة[2]. زاد في المشارق: ومؤخرة بسكون الهمزة وكسر الخاء[3].

في النوادر عن ابن حبيب عن مالك: وله أن يجعل قلنسوته سترة إن كان لها ارتفاع، وكذلك الوسادة، وقاله عنه علي[4] في المجموعة: إذا لم يجد[5]. فقيده في رواية علي.

[المرور بين يدي المصلي]

(**قوله**): "ويصلي في السفر أو في الحضر حيث يأمن من مرور شيء بين يديه إلى غير سترة"[6].

في النوادر عن العتبية عن أشهب عن مالك: من صلى إلى الصحراء أو في سطح غير محظر[7]؛ فليستتر أحب إلي، فإن لم يجد فذلك واسع.

قال عنه ابن نافع في المجموعة: وإن مرَّ الوحش بين يديه[8].

(**قوله**): "وينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلى ما قرب منه من السواري"[9].

= في الصلاة: 2/271، برقم (3285).

(1) تهذيب البراذعي: 1/284.

(2) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 254.

(3) انظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لعياض: 1/21.

(4) قوله: (علي) ساقط من (ع).

(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/194.

(6) تهذيب البراذعي: 1/285.

(7) في (ق): (محضر)

(8) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/195.

(9) تهذيب البراذعي: 1/285.

في النوادر: قال ابن نافع عن مالك: وإذا قضى ما فاته به الإمام، وجلس، فقام من كان يستره، فمر الناس بين يديه؛ فليثبت، ولو كان قائماً انضم إلى سترة[1].

(قوله): "ويدرأ[2] ما يمر بين يديه ما استطاع"[3].

(م): (قال أشهب في المجموعة: إذا مرَّ بين يديه شيء عن بعد منه فليرده بالإشارة، ولا يمشي إليه، فإن فعل وإلا تركه، وإن قرب منه فدأره فلم يفعل؛ فلا ينازعه، فإن ذلك شيطان[4]، والمشي إليه أشد من مروره، فإن مشى إليه أو نازعه لم تفسد صلاته)[5]. انتهى وكذا في النوادر[6].

(ع): [فأطلقه الشيخ أبو محمد، وقال أبو عمر: إن كثر بطلت][7]. انتهى.

وفي النوادر، قال ابن القاسم عن مالك في المجموعة: وإذا مضى، وجاوزه[8] فلا يرده، ولا يرده وهو ساجد[9].

(ع): [ونقل عياض تأويل رده لأشهب لا أعرفه][10]. انتهى.

ولو درأه[11] فكسر أنفه، فقال ابن شعبان: في مثل هذا تكون الدية على العاقلة، وعلى هذا اقتصر ابن يونس، ولم يذكره أبو محمد في نوادره.

زاد ابن عرفة: [وقيل: الدية في ماله، وقيل: هدر.

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/197.
(2) في (ق): (يدر)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(3) تهذيب البراذعي: 1/285.
(4) قوله: (شيطان) زيادة من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).
(5) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/666، 665.
(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/197.
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/أ.
(8) في(ق): (جوازه).
(9) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/196.
(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/أ، ب.
(11) في (ق): (داره) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وقال المازري: خرج بعضهم كونه في ماله من قول مالك في سقوط سن العاض][1] انتهى.

وقد قال عبد الحق في التهذيب: هي عندي تجري على القولين في مسألة العاض، فروي عن مالك: أن الجابذ يضمن[2].

وقال غيره: لا شيء عليه، وفي ذلك حديث عن النبي ﷺ أنه أهدر[3] أسنانه. انتهى. والحديث خرجه البخاري وغيره.

قال الوانُوغي: (قال شيخنا ابن عرفة: لو دفع المار فسقط له دينار فضاع ضمنه الدافع، ولو كان دفع مأذوناً فيه كالباب والقلة، وفي تعليقة القابسي عن ابن شعبان: لو دفعه فخرق ثوبه ضمنه.

وقال أبو جعفر: إن لم يعنف في الدفع لم يضمن، وهو صواب.

وقد قال مالك: لا ضمان على من جلس في صلاته على طرف ثوب رجل فقام فانخرق)[4].

(**قوله**): **"ولا يقطع الصلاة ما يمر بين يديه"**[5].

(ع): [والمذهب لا يقطعها مار.

قال الإبياني: لو أحرم معتقده لم يضره إنما زاد تكبيراً وقراءة. قال المازري: يريد ما لم يكن ركع][6]. انتهى.

وقد سبق إليه عبد الحق في التهذيب.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/ب.

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 13/534.

(3) في (ق): (هدر).

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/158.

(5) تهذيب البراذعي: 1/285.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/ب.

(**قوله**): **"ولا يصلح أن يمر بين يديه شيء"**[1].

قال ابن العربي في القبس: غلط بعض الناس هنا، فقالوا: إذا صلى إلى غير سترة؛ فلا يمر أحد بين يديه بمقدار رمية السهم.

وقيل: بمقدار رمية حجر، وقيل: بمقدار رمية رمح، وقيل: بمقدار المطاعنة، وقيل: بمقدار المضاربة بالسيف، وهذا كله خطأ، سمعوا قوله ﷺ: «**فإن أبى فليقاتله**»[2]، فحملوه على أنواع القتال، ولم يفهموا أن القتال هو المدافعة لغة كانت بيد أو بآلة[3]، وإنما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده[4].

(ع): [قوله: إنما يستحق قدر ركوعه وسجود؛ خلاف تلقيهم قول أشهب في الإشارة بالقبول.

قال اللخمي: إن مر غير مضطر بين يدي تاركها حيث المرور أثما، وعكسهما لم يأثما وبين يدي تاركها حيث أمن من المرور أثم المارُّ، وعكسه أثم المصلي.

قال المازري: وذهب بعض المتأخرين إلى تأثيم المار مطلقاً. وأما أخذ ابن عبد السلام من التأثيم وجوب السترة، فيرد بأن اتفاقهم على تعليقه بالمرور نص في عدم الوجوب، وإلا لزم دون مرور.

قال علي بن زياد: إن سقطت أقامها إن خف][5].

(**قوله**): **"ولا بأس بالمرور بين الصفوف عرضاً، والإمام سترة لهم، وإن لم يكونوا إلى سترة"**[6].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/285.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/191، في أبواب سترة المصلي، باب يرد المصلي من مر بين يديه، من أبواب سترة المصلي في صحيحه: 1/191، برقم (487)، ومسلم: 1/362، في كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، من كتاب الصلاة،: 1/362، برقم (505).

(3) قوله: (أو بآلة) يقابله في (ق): (وبآلة).

(4) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/154.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/285.

(ع): [وقال عبد الوهاب: سترة الإمام سترة لهم، فخرج[1] عليهما منع المرور بين الإمام وبينهم وجوازه.

قال ابن بشير: وقيل: مترادفان.

وقال أبو إبراهيم: تعليل المدوَّنة مشكل؛ لأنه إذا كان سترة لهم امتنع المرور بينه وبينهم.

ويجاب: بأن مراده سترة لمن يليه[2] حساً وحكماً ولغيره حكماً فقط، والممنوع فيه المرور هو الأول فقط، وبه يتم التخريج][3].

[جمع الصلاتين في المطر]

(**قوله**): "ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء ليلة المطر، أو في الطين [ق: 81/أ] والظلمة"[4].

(ع): [فيه ستة أقوال، **أولها**: الجواز للمشهور.

وثانيها: المنع للخمي عن مالك، وللباجي من قول ابن القاسم: من جمع بينهما في حضر دون مرض أعاد الثانية أبداً.

وثالثها: الجواز بمسجده ﷺ فقط؛ لرواية زياد.

ورابعها: الجواز بمسجده عليه السلام دون مساجد المدينة فقط؛ لسماع أشهب وابن نافع.

وخامسها: بالمسجدين فقط؛ لتخريج اللخمي أحدهما على الآخر، ولتخريج المازري على قول مالك: من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء فيه قبل مغيب الشفق لفضلهما[5].

---

(1) في (ع): (يخرج).

(2) في (ق): (بينه)، والمثبت من مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 33/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/286.

(5) في (ق): (لفضلها) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وسادسها: الجواز بالبلاد المطرية الباردة، كالأندلس فقط لابن العربي رواية عن مالك.

وتفسير ابن عبد السلام قول ابن الحاجب: وقيل: يختص بمسجد المدينة بالرابع لزعمه حصر رواية الاختصاص به قصور[1] لشهرة رواية زياد، وعلى المشهور في جوازه راجحاً أو مرجوحاً طريقان: الأولى للخمي مع الأكثر، والثانية لابن رشد من تعليله قول مالك: أرجو لمن صلى في بيته لطين وأذى في طريقه أنه في سعة بأن فضل الوقت أكثر من فضل الجماعة، فإذا ترك فضله لهذه العلة جاز ترك فضل الجماعة لها، ورواية زياد في ترجيح أول الوقت تقدمت][2] انتهى.

والمطرية منسوبة إلى المطر أي: الغزيرة المطر.

وما نسب للخمي من فهم الراجحية من القول بالجواز هو ظاهر قول اللخمي: (فأجاز ذلك مالك مرة، وإن تقدم العشاء فتصلى قبل مغيب الشفق جماعة، فقدم فضل الجماعة على فضيلة الوقت - ثم لما فرع اللخمي على القول بالمنع قال:- وإذا منع الجمع، فإنه يجوز لمن عاد إلى بيته أن يصلي العشاء في بيته، ويترك فضل الجماعة للضرورة في الرجوع، وكذلك إذا حدث المطر والناس في بيوتهم قبل أن يأتوا لصلاة المغرب فإنه يجوز لهم ألا يأتوا، ويتركوا الجماعة، وكذلك شدة الريح وشدة البرد، وقد ثبت عن النبي ﷺ إنه كان إذا كانت ليلة باردة وفي حديث آخر: ليلة ذات برد وريح يأمر المؤذن يقول: ألا صلوا في الرحال)[3].

---

(1) في (ق): (قصورا).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

(3) الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري: 1/227، في باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، من كتاب الأذان في صحيحه، برقم (606)، ومسلم: 1/484، في باب الصلاة في الرحال في المطر، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (697)، ومالك في الموطأ: 1/73، في باب النداء في السفر وعلى غير وضوء، من كتاب الصلاة،: 1/73، برقم (157)، انظر: تبصرة اللخمي، ص: 443.

(**قوله**): **"يؤخر المغرب شيئاً، ثم يجمعهما قبل مغيب الشفق، وينصرف الناس وعليهم إسفار قليل"**[1].

(ع): [فسره ابن رشد بنصف الوقت، وذكر رواية عن مالك بأول الوقت قال بها ابن عبد الحكم وابن وهب وأشهب وخرجها على رعي امتداد وقت المغرب واتحاده.

وقال اللخمي: قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم: تؤخر المغرب ثم تصلى، ثم يؤذن للعشاء ويطيلون الأذان حتى يغيب الشفق، ثم تصلى، وقاله أشهب.

قال المازري: هذا يحيل معنى الجمع.

وأما الذين لا ينصرفون من المسجد حتى يقنتوا في رمضان؛ فلا يجمعون في إعادتهم إن جمعوا.

ثالثها: إن بقي أكثرهم لابن الجهم وسماع القرينين وأبي محمد وناقض ابن لبابة القول الثاني بقول عيسى وأصبغ والعتبي وابن مزين بإعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فلم يذهب عقله[2] لظهور فوات علة الجمع في المسألتين، ففرق ابن رشد بأن المريض صلى فذاً فيتلافى ما فات من فضل الوقت، وهؤلاء صلوا جماعة، فناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت، كمسافر أتم فإنه يعيد ولو أتم خلف مقيم لم يعد.

وفي سماع القرينين: يجمع جار المسجد وإن قرب.

أبو عمران: والغريب يبيت به.

يحيي بن عمر: والمعتكف.

عبد الحق: إن كان إمامهم جمع مأموماً.

ونقْل ابن عبد السلام استحباب ائتمامه لا أعرفه.

وفي جمع جارة مسجد تصلي في منزلها بجماعته[3] الجواز لبعضهم، والمنع لعبد الحق مع أبي عمران وتعقب.

---

(1) تهذيب البراذعي: 286/1.

(2) قوله: (فلم يذهب عقله) ساقط من (ع).

(3) في (ق):(بجماعة).

وفي سماع ابن القاسم: لا يوتر من جمع قبل مغيب الشفق، وإجازة بعضهم ذلك لإمام قوم لا يقرؤون واضح.

وقال ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق: يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق][1] انتهى.

فأما تفسير ابن رشد بنصف الوقت، ففي رسم شك من سماع ابن القاسم ولفظه: في وسط وقت المغرب المختار[2].

وأما نقل اللخمي عن المختصر: ويطيلون، فنحوه في رسم أخذ يشرب خمراً من سماع ابن القاسم ونصه قيل لمالك: فإنهم إذا فرغوا من المغرب قام المؤذنون يؤذنون واحداً بعد واحد، كأنهم يريدون أن يبطئوا بالعشاء قليلاً، قال: ذلك[3] حسن ولا أرى به بأساً، وذلك أرفق بالناس في جمع الصلاتين[4]. انتهى إلا أنه لم يقل: تنتهي الإطالة لمغيب الشفق ولم يتنازل له ابن رشد. [ق: 81/ب]

وأما الأقوال الثلاثة في إعادة غير المنصرفين، فذكرها ابن يونس ونسب الإعادة لأبي بكر ففهم ابن عرفة أن ابن الجهم، وظن صاحب التقييد أن ابن اللباد نسب عدم الإعادة[5] للعتبية، وذلك في أواخر أول رسم من سماع القرينين وثَم هو تفريق ابن رشد المذكور، ونسب التفصيل لأبي محمد قائلاً: أحب أن يكون للأقل حكم الأكثر[6].

وأما كلام ابن عبد السلام في المعتكف فذكر أنه تابع للجماعة، كتبعية المسافر والعبد والمرأة في صلاة الجمعة، ثم قال: ولهذا استحب بعضهم للإمام المعتكف أن يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء مستخلفه[7].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ-ب.

(2) في (ق): (للمختار)، انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/259.

(3) في (ق): (كذلك).

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/305، 306.

(5) قوله: (لأبي بكر ففهم ابن عرفة... ونسب عدم الإعادة) ساقط من (ق).

(6) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 670، 671.

(7) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/41.

وأما سماع ابن القاسم في منع تقديم الوتر، ففي رسم شك، وقال[1] ابن عبد السلام: لا ضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التي إيقاعها في البيوت أفضل[2]، وفي آخر الليل أولى، وحكي فيها قول بجواز التقديم، وكأنه أشار لما في جبر[3] ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كما في التقييد سماعاً من المجالس، وبالله تعالى التوفيق.

(**قوله**): "ولا يجمع [في المطر][4] بين الظهر والعصر في المطر[5]"[6].

(خ): (وهذا فيمن أراد أن يقدم العصر إلى الظهر، فأما إن كان الجمع بأن يصلي الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها فلا بأس؛ لأن ذلك يجوز من غير مطر، وهو قول عبد الملك في كتاب محمد، وعلى هذا يحمل حديث ابن عباس: **«صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر»**[7]، وقال في كتاب مسلم **«ولا مطر»**[8]: إنه أخَّر الأولى إلى آخر وقتها وعجل الآخرة)[9].

وقال ابن عبد السلام: المنصوص أن المطر لا يكون سبباً للجمع بين الظهر

---

(1) في (ع): (فقال).

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/45.

(3) كذا في النسخ، ولعلها: (خبر).

(4) قوله: (في المطر) زيادة من مطبوع التهذيب.

(5) في مطبوع التهذيب: (الحضر).

(6) تهذيب البراذعي: 1/286.

(7) أخرجه مسلم 1/489، في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (705/49)، ومالك: 1/144، في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، من كتاب قصر الصلاة في السفر، برقم (330).

(8) أخرجه مسلم: 1/490، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (705/54).

(9) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 446.

والعصر، واستقرئ من كلام الإمام في الموطإ سببيته لذلك؛ لأنه لما روى الحديث أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر.

قال مالك: أراه في المطر، وهذا الاستقراء جرت العادة بالمناقشة فيه وفي مثله بأن الإمام إنما قال ذلك مفسر للحديث، ولا يلزم من[1] تفسير الحديث الأخذ به، إلا عند عدم المعارض، وهي مناقشة ضعيفة إذ الأصل انتفاء المعارض، ولاسيما في هذه المسألة من حيث أن هذا التفسير مخالف لظاهر اللفظ، فعدول المفسر فيه عن الظاهر إلى هذا المعنى المرجوح دليل على أن المعمول به عنده هو ما فسر به[2].

(ع): [المعروف منعه في النهاريتين للمطر وأثبته الباجي وابن الكاتب من قول الموطإ: أراه في المطر، ورد بأنه تفسير لفظ لا نتيجة اجتهاد][3] انتهى.

وهذا الرد هو الذي جعله ابن عبد السلام مناقشة ضعيفة.

(قوله): "وإن وجدهم في العشاء جاز أن يصليها معهم"[4].

وقال ابن الجلاب: لم يصلها حتى يدخل وقتها[5].

وقال ابن الحاجب: وينوي الجمع أول الأولى، فإن أخر إلى الثانية فقولان، وينبني عليهما خلاف جواز الجمع لمن حدث له السبب بعد أن صلى الأولى، ولمن صلى الأولى وحده ثم أدرك الثانية[6].

قال ابن عبد السلام: تعقب على المؤلف ومن وافقه إجراء الخلاف في الفرع الثاني على الأصل المذكور؛ إذ من الممكن أن يكون مذهبه في المدوَّنة افتقار الجمع إلى النية، ولكنه في حق الإمام وحده أو في حق وطائفة معه، وأما من صلى وحده المغرب وأراد

(1) قوله: (من) ساقط من (ع).
(2) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/40.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.
(4) تهذيب البراذعي: 1/286.
(5) انظر: التفريع، للجلاب: 1/118.
(6) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 156.

الدخول معهم في العشاء، فيسقط عنه حكم النية لتبعه للجماعة كما في صلاة الجمعة، فإن من شرط وجوبها الإقامة والذكورية والحرية، ومع ذلك إن حضرها مسافر أو امرأة أو عبد؛ أجزأتهم ولا تنعقد بهم.

(م): (وقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها إذ وقع المطر يجمعون[1]؟

قال: لا ينبغي أن يعجلوا العشاء إذا فرغوا[2] من المغرب قبل وقوع المطر.

قال عنه محمد بن أبي زمنين: فإن فعلوا فلا بأس بذلك.

قال أبو محمد: - يعني في النوادر - وأعرف فيها قولاً آخر لا أذكر قائله)[3].

(م): (وينبغي على قول ابن عبد الحكم: الذي يرى الجمع في أول الوقت أن يكون إذا وقع المطر بعد صلاة المغرب أن يجمعوا)[4].

(ع): [علل الأول بلزوم تقديم العشاء عن وقت جمعها فعكسها ابن يونس فألزم[5] القائل بالجمع أول الوقت جمعهم، ورده المازري بفقد نية الجمع أول الصلاتين.

قال: وخرج بعضهم جواز الجمع، ومنعه فيها وفيمن صلى الأولى وحده، ثم أدرك الثانية على عدم شرط النية أول الصلاتين وثبوته، وقول ابن الحاجب في تأخير نية الجمع للثانية قولان، وقبول ابن عبد السلام له لا أعرفه، ولا يتم رد المازري إلا بنفيه][6].

استدراك:

لما قال ابن الحاجب: والمشهور أن تؤخر المغرب قليلاً.

---

(1) في الجامع، لابن يونس: (أيجمعون).

(2) قوله: (إذا فرغوا) ساقط من (ع)، المثبت من جامع ابن يونس.

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/670.

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/670.

(5) قوله: (فألزم) ساقط من (ق) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

وقيل: إلى آخر وقتها. [ق: 82/أ] وقيل: تقدم[1].

قال ابن عبد السلام: استضعف المشهور؛ لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب؛ إذ الإجماع على أن تقديمها أفضل، وأجيب بأن سبب الجمع إنما هو حصول المشقة بالترداد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء، فإذا قدمنا في أول المغرب مع قوة الضوء؛ لم يتعين حصول السبب، وأما إذا أخرنا حتى تحصل أوائل الظلمة، وحتى لا يبقى من الضياء إلا قدر ما يوصلهم إلى منازلهم، فإن ذلك أبين في حصول سبب الجمع.

(قوله): "قال ابن قسيط: الجمع ليلة المطر سنة ماضية"[2].

(ع): [روى ابن عبد الحكم عن مالك: الجمع ليلة المطر سنة، وهو فيها ابن قسيط قيل: دليله، وقيل: صفته][3].

[المريض يجمع بين صلاتين]

(قوله): "وإذا خاف المريض أن يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر عند الزوال، وبين العشائين عند الغروب، وإن كان الجمع أرفق به لشدة مرض أو بطن منخرق، ولم يخف على عقله؛ جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر، وبين العشائين عند غيبوبة الشفق لا قبل ذلك"[4].

هذان سببان خوف الإغماء ومشقة الحركة.

(ع): [جمع المريض المشتركتين خوف الإغماء، ومشقة الحركة المشهور جوازه.

وقال المازري: منعه ابن نافع مطلقاً.

وقال الباجي: خوفه ما يمنعه الثانية أو به حمى، كخوف إغمائه، ولم يحك الثاني

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 156.

(2) تهذيب البراذعي: 1/286.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/286و287.

فقول ابن بشير: يجمع للمرض اتفاقاً مطلقاً قصور، وقول ابن الحاجب: يجمع خائف الإغماء، وفي غيره قولان، وعكس ابن عبد السلام له لا أعرفهما][1].

ثم حصل على القول بالجمع في وقته خمسة أقوال: منها تفصيل الكتاب، ونص ابن عبد السلام قول ابن الحاجب في المريض كأنه عكس ما نقلوه؛ لأن المريض إذا لم يخف أن يغلب على عقله، وكان الجمع أرفق به جاز له الجمع، وإن كان لا كلفة عليه في الإتيان بكل صلاة في وقتها إلا أنه يخاف أن يذهب عقله في وقت الثانية، ففي جمعه قولان، المشهور: جوازه، وقيل: لا يجوز وهو النظر عندي. انتهى.

وما قاله ابن عبد السلام هو ظاهر كلام ابن يونس، فإنه إنما ذكر الخلاف في خائف الإغماء فقال: وروى ابن نافع أنه لا يجمع الذي يخاف أن يغلب على عقله، ولكن يصلي كل صلاة لوقتها، فما أغمي عليه حتى ذهب وقته لم يكن عليه قضاؤه[2].

فروع:

الأول: قال العتبي وأصبغ وعيسى وابن مزين: إن جمع لخوف ذهاب عقله فسلم أعاد[3].

وتقدم الجواب عن معارضته بما في سماع القرينين في الذين جمعوا بين المغرب والعشاء ولم ينصرفوا وما بالعهد من قِدَم.

الثاني: في النوادر: قال علي عن مالك: فيمن أراد أن يركب البحر في وقت ظهر، فأحب أن يجمع بين الصلاتين في البر لما يعلم من مَيَدٍ يأخذه يمنعه القيام، فليجمع بينهما في البر قائماً، خير من أن يصلي العصر في وقتها قاعداً[4].

الثالث: في سماع موسى بن معاوية من ابن القاسم إن دخل وقت الصلاة والحمى عليه، فأراد أن يؤخرها حتى تقلع عنه، قال: إن طمع أن تقلع عنه في الوقت أخرها،

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.
(2) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/42.
(3) انظر: شرح زروق على الرسالة: 1/330.
(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/265.

وإلا صلاها كيف استطاع ولم يؤخرها.

(ش): قيل: الوقت مختارها، وقيل: مختار مشاركتها، وهو الأظهر.

وفي رسم صلى نهاراً من سماع ابن القاسم ما ظاهره أن له أن يؤخر العشاءين لمرضه، فيصليهما فيما بينه وبين طلوع الفجر، وهو بعيد إلا أن يكون معناه في الوعك الشديد الذي يشبه المغلوب على عقله، فلا[1] يقدر معه على الصلاة[2].

الرابع: في سماع عيسى سئل عن الرجل يعرض له المرض فيصلي قاعداً، ثم يذهب ذلك عنه وهو في الوقت أيعيد الصلاة؟

قال: لا يعيدها[3].

كما سئل عن الغريق يصلي عرياناً، ثم يجد ثوباً وهو في الوقت هل يعيد الصلاة؟ قال: لا يعيدها، فقبلهما ابن رشد[4].

الخامس: في سماع عيسى أيضاً قال ابن القاسم: لا تجمع[5] الصلاتان في الخوف؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239].

قال ابن القاسم بعد ذلك: ولم أسمع أحداً جمع، ولو جمعوا لم أرَ به بأساً.

(ش): يريد جمعهم بين الصلاتين في الخوف على سنة صلاة الخوف إذا كانوا نازلين بموضع، وخافوا هجوم العدو عليهم فيه، فلم يرَ ذلك في القول الأول؛ إذ[6] لم يذكر الله تعالى فيه إلا تفرقة الجماعة [ق: 82/ب] على إمام واحد، ولم ير مالك للمسافرين إلا إذا جد بهم السير، وهؤلاء نازلون غير سائرين، وخفف ذلك في القول الثاني لما جاء من السعة في الجمع لاشتراك الوقتين، فقد روى أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين في غير خوف ولا سفر.

---

(1) في (ع): (ولا).

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/146.

(3) في (ق): (لا يعيد).

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/519.

(5) في (ق): (يجمع).

(6) في (ق): (إذا).

قال ابن عباس راوي الحديث: إنما فعل ذلك لئلا يحرج أمته[1].

قال ابن عبد السلام: والأظهر من قولي ابن القاسم في الخوف؛ الجواز.

وقال الباجي: إذا قلنا بالجمع للخوف؛ فهو ضربان كالمرض، فإن كان خوفاً يتوقع منه تأخير الصلاة جمع أول الوقت، وإن كان خوفاً يمنع من تكرار الإقبال عليها، والانفراد لها جمع بينهما في وقتها المختار[2].

[جمع الصلاتين للمسافر]

(**قوله**): "ولا يجمع المسافر في [حج ولا غيره][3]، **إلا أن يَجِدَّ به السير، ويخاف فوات أمر**"[4].

(ع): [في جوازه وكراهته.

ثالثها: يجوز للنساء ويكره للرجال.

ورابعها: لا يجمع وإن جد سيره وفي شرطه بجد السير.

ثالثها: للرجال لا للنساء[5]، وفي شرطه بخوف فوت مهم ثالثها: للرجال لا النساء.

قال الباجي: ودليل قول الأصحاب جوازه في سفر غير القصر.

وقبل[6] ابن يونس نقل عبد الوهاب له عن المذهب وصرح[7] المازري به.

وظاهر استدلال ابن سعدون للمذهب بقوله: سفر تقصر فيه الصلاة فجاز الجمع فيه كسفر الحج خلافه، ولعله غرَّه قول عبد الوهاب إثر قوله: يجوز في سفر غير القصر

---

(1) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 17/2.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 34/2، 35.

(3) قوله: (في حج ولا غيره،) زيادة من مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 287/1.

(5) في (ق): (النساء).

(6) في (ق): (وقيل)والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) في (ع): (وشرح).

خلافاً للشافعي؛ لأنه سفر مباح فأشبه ما تقصر فيه][1]. انتهى.

وأغفل ابن عرفة قول عبد الحق في النكت عن بعض شيوخه: لا يجمع المسافر في البحر بين الصلاتين، بخلاف المسافر في البر؛ لأنا إنما نبيح للمسافر الجمع في[2] البر من أجل جد السير، وخوف فوات أمر، وهذا غير موجود في السفر بالريح في البحر[3].

واعتمده خليل في مختصره فقال: ورخص جمع الظهرين ببر، وإن قصر ولم يجد، بلا كره[4].

وتأمل ما يلزم على تعليله، وتخصيصه بالريح.

(**قوله**): **"فيجمع في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر"**[5].

هذا إذا أخذه الزوال وهو على ظهر.

(ع): [إن نوى النزول بعد الغروب جمعهما لوقتيهما، وإن نواه قبل الاصفرار؛ أخرهما، وإن نواه بينهما، فقال اللخمي والمازري: جاز تأخير جمعه ونقله[6] عن ابن مسلمة.

وقال ابن رشد: يجمعها لوقتيهما][7].

فرعان:

الأول: قال الباجي: إن جمع بين الصلاتين على غير الوجه الذي أمر به، بأن يكون قد ارتحل قبل الزوال، فنزل عند الزوال فجمع بينهما، فقد روى علي بن زياد عن مالك: يعيد العصر في الوقت، وكذلك يجب أن يكون حكم من جمع بين الصلاتين إذا لم

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب-36/أ.
(2) في (ق): (من).
(3) انظر: النكت والفروق، للصقلي: 1/ 61.
(4) انظر: مختصر خليل، ص: 52.
(5) تهذيب البراذعي: 1/ 287.
(6) في (ق): (ونقلا).
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

يجد به السير عند من شرط ذلك، ولم أر فيه نصاً لأصحابنا[1].

(ع): [رده المازري بأن رعي وقت الثانية آكد من جد السير.

الثاني: في النوادر عن ابن كنانة: من جمع لجد سير، ثم أقام بمكانه لم يعد.

قلت: يعارضه جمع خائف فقد عقله فسلم، ويوافقه نص ابن القاسم لا يعيد مصل جالساً لعذر زال في الوقت][2].

(قوله): "إلا أن يرتحل بعد الزوال، فيجمع بينهما حينئذ في المنهل"[3].

(ع): [إن زالت بمنهله ونوى النزول بعد الغروب جمع به، وإن نواه قبل الاصفرار فلا جمع، وإن نواه بينهما، فقال المازري: في جمعه بالمنهل؛ نظر للزوم كون الثانية في غير مختارها.

وقال اللخمي: يجوز تأخير الثانية، وهو أخف من تقديمها عند الزوال؛ لأن ذلك يخصها.

قال المازري: هذا على عدم تأثيم من أخَّر إليه وإلا ففيه نظر.

قلت: قد أجاب عنه اللخمي بقوله: ولا يتعلق على المصلى حينئذ ذم؛ لأن ذلك للضرورة.

وقال ابن بشير: المشهور الجمع، وقيل: يؤخر الثانية وقول ابن الحاجب: قالوا: مخير، يريد في تأخير الثانية إذ هو المقول، ولا أعرفه لغير الشيخين.

وقول ابن شاس: أشار بعض المتأخرين إلى تخييره، فإن شاء جمع بينهما في المنهل، وإن شاء بعد النزول؛ إذ في كلتا الحالتين إخراج إحدى الصلاتين عن وقتها المختار، تعقبه ابن عبد السلام بأن في تأخير الجمع إخراج كلتيهما عن وقتها، ويرد باحتمال أن يريد وإن شاء صلى الثانية بعد النزول لقرينة نقله عمن لم يقله إلا كذلك ولصدق

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 2/237.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/287.

التعليل بظاهره، ولعل قوله إحدى بالمعجمة والراء][1]. انتهى.

والذي في المقدمات: ولا يجوز لشيء[2] من هذه الأعذار تأخير الظهرين إلى ما بعد القامتين؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك بقوله: «**تلك صلاة المنافقين**»[3] الحديث، وكذلك لا يجوز تأخير العشاءين إلى ما بعد نصف الليل[4].

[متى يبدأ المسافر قصر الصلاة]

(**قوله**): "**ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت [ق: 83/أ] قريته**"[5].

(ع): [ونقْل سند رواية ثلاثة أميال في غير الجمعة؛ لا أعرفه إلا لإطلاق الجلاب.

قال ابن بشير: والمسافر من بيوت العمود يقصر بمفارقة[6] المحال][7].

(**قوله**): "**ويقصر حتى يدخلها**"[8].

الوانُوغي: (قال بعضهم: دليل المدوَّنة أن القصر فرض؛ لأنه عطفه على الإتمام، والإتمام واجب، والمعطوف على الواجب واجب، وما قاله صحيح في عطف

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/أ.

(2) في (ق): (في شيء).

(3) أخرجه مسلم بنحوه: 434/1، في باب استحباب التبكير بالعصر، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم: 622، ومالك -واللفظ له-: 220/1، في باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، من كتاب القرآن، برقم: 514. كلاهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. ولفظه بتمامه: عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين يجلس أحدهم حتى إذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان أو على قرن الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً».

(4) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 84/1.

(5) تهذيب البراذعي: 287/1.

(6) في(ق): (مفارقة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.

(8) تهذيب البراذعي: 287/1.

المفردات، وأما في عطفه الجمل فلا، وهو الواقع في مسألتنا).[1].

(**قوله**): "ومن واعد قوماً للسفر ليمر بهم، أو تقدمهم حتى يلحقوه، وبينه وبين موضعهم ما لا تقصر فيه الصلاة، فليقصر إذا برز عن قريته إذا كان عازماً على الخروج بكل حال، وإن كان لا يخرج إلا بخروجهم؛ فليتم حتى يبرز عن موضعهم، أو عن الموضع الذي يلحقونه فيه"[2].

ابن بشير: إن جزم بوقف سيره على لاحقه؛ أتم، وإن جزم بعكسه قصر، وإن تردد فللمتأخرين قولان[3].

اللخمي: (إن برز ليدركه صاحبه، وكان لا يسير إلا بسيره وهو على شك هل يدركه أم لا؟ أتم، وإن كان على وعد وثقة من لحوقه قبل أربعة أيام قصر، وإن كان على شك هل يلحقه قبل أربعة أيام أم لا؟ أتم)[4].

وذكر ابن رشد في رسم حلف ما في سماع ابن القاسم في الأمير يخرج على فرسخ فيقيم لاجتماع حشمه؛ إنه يتم؛ لأنه لم يخرج يريد المسير، وإنما خرج ليقيم حتى تتكامل له حوائجه.

وما فيه فيمن خرج من مصر إلى بئر عميرة، وهو يقيم ثم اليوم واليومين، مثل ما يصنع الأكرياء حتى يجتمع الناس ويفرغوا إنه يقصر.

فقال: والفرق عندي بين المسألتين أن الأمير إنما خرج ليقم حتى يجتمع حشمه قرب ذلك أو بعد، وحينئذ يسير فوجب أن لا يقصر، إذ لم يعزم على المسير قبل أربعة أيام.

ولو خرج على أن يقيم اليوم واليومين حتى يجتمع إليه حشمه، ثم يسير لوجب أن يقصر، كما قال في مسألة جب عميرة، إذ قد عزم على أن يسير قبل أربعة أيام.

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/158.
(2) تهذيب البراذعي: 1/288.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.
(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 465.

وقد كان بعض الشيوخ يفرق بينهما؛ بأن الأمير لما كان لا يمكنه السفر إلا مع حشمه، وقد لا يجتمع عليه حشمه؛ وجب أن يتم، ولما كان الخارج إلى جب عميرة يمكنه السفر، وإن لم يجتمع الناس؛ وجب أن يقصر، وليس هذا بصحيح، إذ المنفرد لا يمكنه السفر أيضاً.

ومنهم من كان يحمل المسألتين على التعارض، ويرى ذلك اختلافاً من القول، ويقول الأمير: كان أحق بالقصر من المسافر؛ لأنه قادر على أن يجبر حشمه على الخروج معه، ولا يقدر المسافر على إخراج الناس معه، وليس ذلك أيضاً بصحيح؛ لأن المعنى إنما هو في عزمه على التحرك من المكان الذي تقدم إليه قبل أربعة أيام، لا على قدرته على جبر من يخرج معه.

بدليل: أنه لو كان قادراً على أن يجبر من يخرج معه على الخروج بعد أربعة أيام من خروجه؛ لوجب أن يتم ولم يصح له القصر، وإنما وجب أن يقصر إذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم إليه مع من يجتمع من الأكرياء، وإن كان لا يتأتى له السفر دونهم؛ لأن الغالب من أمرهم أنهم يخرجون إلى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج إليه ولا يتأخرون عنه، وكون غلبة الظن كاليقين أصل في الشرع[1].

(ع): [حصره اعتبار القصر فيما ذكر مصادرة][2].

تذييل:

في ديوان الشافعية المسمى بالروضة إذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندي بسفر الأمير، ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم، فإن علموا قصدهم ونووا القصر قصروا[3].

قال الوانُوغي: (هذا صواب على مذهبنا لقولنا: شرطه العزم من أوله)[4].

(1) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/285، 286.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.

(3) انظر: روضة الطالبين، للنووي: 1/386.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/159.

(**قوله**): "وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام في البر أو في البحر؛ أتمَّ الصلاة وصام"[1].

(ع): [ومن أتم لنية إقامة الأربعة، ثم رفع نية الإقامة ففي[2] قصره حينئذ، أو بعد ظعنه نقلا أبي محمد عن ابن حبيب وسحنون][3].

[مدة القصر ومسافته]

(**قوله**): "ومن خرج في طلب حاجة فقيل له: هي بين يديك على بريدين، ولا يدري [ق: 83/ب] غاية سفره فمشى كذلك أياماً فإنه يتم، ويقصر في رجوعه[4] إذا كان أربعة بُرُد[5] فأكثر"[6].

(خ): (واستحسن إذا سار مدة يقصر في مثلها، ثم أخذ في التمادي في الطلب أن يقصر حينئذ، بخلاف من كانت نيته لسفر قريب ثم زاد عليه؛ لأن هذا كان شاكاً في مبتدأ سفره فتبين بعد ذلك أنه بعيد، فيعمل في التمادي على ما تبين)[7].

(م): (واختلف أصحابنا المتأخرون إذا كان لما بلغ هذا الذي خرج في طلب آبق على رأس أربعة برد؛ فأراد الرجوع.

فقيل له: إن حاجتك في موضع كذا على بريدين بين يديك أو عن يمينك أو يسارك، فقال: أنا أبلغ ذلك الموضع، ثم أتمادى منه إلى داري على كل حال وجدته أو لم أجده.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/288.

(2) في(ق): (في).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

(4) في (ق): (ركوعه)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) قوله: (برد) ساقط من (ع).

(6) تهذيب البراذعي: 1/288و289.

(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 466.

فقال بعض أصحابنا: إنه لا يقصر حتى يرجع من الموضع الذي أخبر أن العبد فيه؛ لأنه لا يضاف مسير إلى رجوع، وظهر لي ولغيري من أصحابنا أنه يقصر من رأس أربعة برد؛ لأنه نوى الرجوع.

وقال: أنا آخذ في رجوعي من الموضع الذي ذكر لي أن العبد فيه، فهو كالراجع.

وكما لو أخذ بذلك الموضع لأوعار في طريقه الأول، أو لحاجة غير الآبق؛ فهو كمبتدئ سفر من ذلك الموضع، وكالذي يريد سفراً إلى جهة قبلة بلده، فذكر أن له حاجة على بريدين في دبر بلده، فقال: أخرج إلى هذه الحاجة في دبر بلدي، ثم أرجع إلى طريقي، ولا أدخل مدينتي، ثم أتمادى إلى تمام سفري، أنه يقصر من حين يبرز عن قريته، فكذلك الذي بلغ رأس أربعة برد، فقال: أبلغ موضع كذا، ثم أتمادى منه إلى داري، لا فرق بينهما[1]، والله تعالى أعلم).

(ع): [هذا مصادرة ويرده نقل أبي محمد في النوادر عن مالك: من سار بريدين، ثم رجع لحاجة أو لأن طريقاً غير هذه أقصر وممره إليها على منزله، فليتم من حين أخذ في الرجوع، وإن لم يرد النزول بمنزله حتى يجاوزه فاصلاً فيقصر الصلاة][2].

(قوله): "ومن خرج يدور[3] في القرى وفي دورانه أربعة برد قصر الصلاة"[4].

(ع): [قال اللخمي: يريد زائداً على ما يصير فيه من دورانه وجهه لبلده فجعله سند خلافاً.

وقال: الدائر كالمستقيم][5].

(قوله): "وإن كان للهو؛ فلا أحب له أن يقصر ولا آمره بالخروج"[1].

---

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/688، 687.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.

(3) في (ق): (يريد)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/289.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.

(م): (قال ابن حبيب: إنما يقصر في سفر يجوز الخروج فيه غير باغ ولا عاد، فأما من خرج باغياً أو عادياً أو قاطعاً للسبل[2] أو طالباً لإثم؛ فلا يجوز له القصر، كما لا يباح له الأكل من الميتة عند الضرورة).

(م): (والذي قال ابن حبيب: هو المذهب، إلا قوله لا يباح له أكل الميتة عند الضرورة، فالصواب أن له أكلها لإحياء نفسه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: 29]، وليس في الإتمام ذهاب نفسه)[3].

(ع): [ولأن مناطه الاضطرار لا السفر][4]. انتهى.

فليتأمل وقد ذكر ابن عطية: أن من قال معنى قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: 173]: غير قاصد فساد[5]، وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، أجاز أكلها في كل سفر مع الضرورة، ومن قال: معناه غير باغ على المسلمين وعاد عليهم؛ أدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين، ومن شاكلهم، وجعل الرخصة في الأكل لغيرهم[6]. انتهى.

فابن حبيب أخذ[7] بالتأويل الثاني، فجعل أكل الميتة أصلاً، وقاس عليه التقصير.

وقال ابن شاس: لو طرأت له التوبة في أثناء سفر المعصية ترخص، وفي جواز تناول الميتة له قبل التوبة خلاف[8].

وفي قواعد المقري: اختلف المالكية في الرخص أهي معونة فلا تتناول[9] العاصي =

(1) تهذيب البراذعي: 1/289.

(2) في الجامع، لابن يونس: (للرحم).

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/690.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

(5) في (ق): (فاسد)، والمثبت موافق لما في المحرر الوجيز، لابن عطية.

(6) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: 1/240.

(7) في (ق): (اتخذ).

(8) انظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 1/153.

(9) في (ق): (تناول).

أم تخفيف فتتناوله؟

وأقول: على المعونة أنه يستعين بها على العبادة، فيتيمم استعانة على الصلاة، لا على السفر، ولا يفطر، ولا يقصر إذا قلنا: إن القصر مباح وهو الصحيح، لا يقال: يمنع عقوبة على الإصرار لتمكنه من التوبة؛ لأنا نقول: العقوبة على المعصية بالمعصية تكثير لها، وطبع الله عليها بكفرهم لا يقاس عليه، فإن الله يحكم ما يشاء، ولهذا لا يستوفى القصاص بالمعصية كالخمر والفاحشة، وعلى أنه لا يترخص في المكروه كصيد اللهو خلاف على قاعدة منافاة الكراهة للمعونة لطلب الكف وعدم منافاتها لجواز الفعل أيُّ الشائبتين تغلب [ق: 84/أ] والظاهر: تساويهما فيكره.

(**قوله**): **"وكان مالك يقول: تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة، ثم ترك ذلك. وقال: في أربعة برد"**[1].

قبل ابن عرفة قول القرافي قيل: الذراع ست وثلاثون أصبعاً[2]، ولم ينقل ما في التقييد عن أبي كامل أنه شبران في كل شبر اثنا عشر أصبعاً، وقد عارض بينهما الجزولي وقال: لولا أن كل واحد من الفريقين قدر الإصبع بست شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القرافي على حروفها، وأصابع أبي كامل على بطونها.

(ع): [وإن عدل عن قصير لطويل لأمن أو يسر أو حاجة.

قال المازري: لابد منها فإنه يقصر وإلا ففي السليمانية: لا يقصر.

وقال سند: إن لم يقصد إلا الترخص يُخرَّج قصرُه على قولي مالك في مسح لابس الخف للترخص.

قلت: ويرد بأن المقصد أقوى من الوسيلة، وكذا تخريج ابن عبد السلام له على قصر الذي يصيد للهو والعاصي بسفره.

يرد بأن الأصل أن العصيان لا يرفع حكم السببية كالصحة في الصلاة والحج

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/289.

(2) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/359.

وسبب القصر سفر لمطلوب والسفر للقصر خلافه][1].

(خ): (وفي السلمانية: في النصراني يقدم من مصر يريد القيروان وأسلم بقلشانة؛ أنه يتم.

قال: لأن الباقي من سفره لا يقصر فيه، وإنما وجب عليه الفرض من قلشانة، وعلى قوله: لا يقصر من احتلم من الصبيان، أو حاض من النساء إلا أن يكون الباقي من سفرهم ما تقصر فيه الصلاة؛ لأن صلاة الصبي إن كان يصلي قبل ذلك تطوع، وفي المرأة تسافر وهي حائض، ثم تطهر في بقية سفرها، ولم يبق ما تقصر فيه الصلاة؛ نظر)[2].

قال المازري: يحتمل كونه أحرى؛ لأن الكافر مخاطب بها على رأي، وهي غير مخاطبة إجماعاً، والفرق أنها مخاطبة قبله إجماعاً، والمانع متوقع الرفع[3].

(ع): [ولا سيما على القول أن القضاء بالأمر الأول، ورواية اللخمي: من قدم بلداً لبيع تجر شاكّاً في قدر مقامه أتم؛ لأن رجوعه ابتداء سفر إلا أن يعلم رجوعه قبل الأربعة الأيام، خلاف قول ابن الحاجب: إن لم ينو رافعه[4] قصر في غير وطنه أبداً ولو في منتهى سفره][5] انتهى.

ومثل ما للخمي[6] للمازري: وزاد فكأن[7] مالكاً رآه مع المقام[8] اليسير في حكم السفر، وإذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الإتمام؛ فلا يزول عن الظاهر بالشك[9].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/أ.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 463.

(3) انظر: شرح التلقين، للمازري: 887/1.

(4) في (ع): (رابعه) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

(6) قوله: (ما للخمي) يقابله في (ع): (اللخمي).

(7) في (ع): (وكأن).

(8) في (ق):(القيام)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(9) انظر: شرح التلقين، للمازري، ص: 927.

تتميم:

قال ابن الحاجب: سبب القصر سفر[1] طويل بشرط العزم من أوله على قدره من غير تردد، والشروع فيه وإباحته[2].

(ع): [سببه سفر معزوم على طوله جزماً.

وقول ابن الحاجب: سفر طويل يوجب تأخر[3] القصر عن حصوله، وإلا تقدم المسبب على سببه وهما باطلان سمعاً وعقلاً، وجوابه: بأنه على حذف شروع ونحوه يرد بأنه عطفه عليه وجوابه بحذف إرادة يرد بتقييده بشرط العزم، وما علقه به إذ[4] العزم الإرادة][5] وتأمل تمامه.

(قوله): "وإذا صلى مسافر ركعة ثم نوى الإقامة شفعها وسلم، وكانت نافلة وابتدأ صلاته مقيم "[6].

في النوادر من كتاب ابن سحنون: قال سحنون فيمن قلد في البحر من وطنه إلى ما يقصر فيه، ثم أحرم بصلاة[7]، فردته الريح إلى بيوت قريته[8] بعد أن صلى بعض[9] الصلاة، فإنها تبطل كما[10] لو نوى فيها الإقامة[11].

(ع): [الفرق كناسي الماء ومن أتاه][12]. انتهى.

---

(1) في (ق): (سير)، والمثبت موافق لما في جامع الأمهات.

(2) في (ق): (إباحته) والمثبت موافق لما في جامع الأمهات.

(3) في (ق): (تأخير).

(4) في ع: (إذا).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 34/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/289.

(7) في (ع): (بصلاته).

(8) زاد بعده من (ع) قوله: (صلى).

(9) في (ق): (بعد)، والمثبت موافق لما في النوادر.

(10) قوله: (كما) ساقط من (ع).

(11) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/420، 421.

(12) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

زاد في النوادر، قال محمد بن عبد الحكم فيمن صلى في الحضر ركعة بسجدتيها، ثم مشت به السفينة حتى خرج عن القرية حيث تقصر الصلاة، فإنه يمضي على صلاته صلاة[1] حضر؛ لأنه دخل فيها على ما يجوز[2].

(**قوله**): "**وإن نوى الإقامة بعد تمامها؛ فلا إعادة عليه إلا استحباباً**"[3].

وقال[4]: وفي التلقين: لم تلزمه الإعادة[5].

(ع): [قيل: استحب الإعادة في الكتاب؛ لاحتمال غفلته عن تقدم نية الإقامة.

وقال المازري: عن بعض شيوخه لرعي القول بتعلق الوجوب بتأخر وقتها.

وفي كون وقت[6] الإعادة في الباب المختار أو كل النهار قولان:

الأول: للإبياني، والثاني: للشيخ أبي محمد وعبد الحق قائلاً: كإعادة ما فعل [ق: 84/ب] لأجل ترتيبه مع المنسية، والقصر أحرى][7].

[في المسافر يقيم بمكة]

(**قوله**): "**ومن أقام بمكة...**"[8] المسألة.

المازري: هذا سفر فصل بين إقامتين، وعكسها إقامة فصلت بين سيرين[9].

---

(1) في (ع): (كصلاة).

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/421.

(3) تهذيب البراذعي: 1/289.

(4) قوله: (قوله: وإن نوى الإقامة... إلا استحبابا وقال) ساقط من (ق).

(5) انظر: التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 1/51.

(6) قوله: (وقت) زيادة من (ع).

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 34/ب-35/ب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/290، ونصها: (...بضعة عشر يوماً فأوطنها ثم خرج ليعتمر من الجحفة ويعود إلى مكة فيقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج، فقال مالك: يتم في يوميه ثم قال: يقصر وهو أعجب إلي ولم يسمعه ابن القاسم منه).

(9) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/923.

وقد قال مالك فيمن خرج إلى ضيعتين له، بينه وبين الأولى منهما ثلاثون ميلاً، وبينها[1] وبين الثانية مثل ذلك، ونوى إقامة عشرة أيام لا يدري كم يقيم في كل ضيعة: إنه يقصر[2].

وكأنه رأى أن السفر، لما كان جملته[3] ستين ميلاً، ووقوع الفصل فيه مشكوك فيه؛ لم يرتفع حكم السفر بفاصل مشكوك فيه.

ولو أن هذا نوى إقامة أربعة أيام في الثانية دون الأولى؛ فإنه لا يختلف في قصره، وإن نواها في الأولى دون الثانية؛ فإنه يختلف في قصره في السيرين جميعاً، كما اختلف في عكسه، وهي مسألة المعتمر من مكة وفي تأويل أبي محمد في مسألة الضيعتين لفظ فيه[4] إشكال، وحقيقة القول فيها ما ذكرناه[5].

[المسافر يمر بقريته وأهله]

(**قوله**): "وإذا مرَّ المسافر بقرية فيها أهله وولده، فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتمها"[6].

تأمله مع ما في طرر ابن عات: أنه إذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير بدار، وشرط سكنى أمه معه فيها، ولم تكن مسكناً للأب بخاص؛ جاز ذلك، وإن كانت الأم في العصمة[7]، وأصله في الوثائق المجموعة.

(ع): [مقتضى قول المدوَّنة في قصر المسافر إن مرَّ بقرية فيها أهله أتم خلافه][8].

---

(1) في (ق): (وبينهما).
(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/424.
(3) في (ع): (جملة).
(4) في (ق): (فيها).
(5) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/927.
(6) تهذيب البراذعي: 1/290.
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 464/ب.
(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 464/ب.

[اقتداء المسافر بالمقيم والعكس]

(**قوله**): "وإذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم"[1].

ابن الحاجب: إن قلنا: القصر فرض فإن ائتم بمقيم، فقيل: تبطل، وقيل: تصح، وينتقل كالمرأة والعبد في الجمعة، وقيل: ولا ينتقل وينتظره، وقيل: ويسلم[2]. انتهى.

وإن قلنا: القصر سنة، فقيل: اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقاً.

وقيل: إن كان بمسجدي الحرمين، أو الأمصار الكبار لا القرى الصغار، وإن كانت بها الجمعة.

وقيل: إن كان الإمام ذا سن أو فضل أو فقه، وقيل: إن كان ذا سن أو فضل أو صاحب المنزل.

وقيل: أو صاحب مسجد.

وقيل: قصره فذا أرجح من إتمامه خلف مقيم نقلها ابن عرفة[3].

وقال ابن الحاجب: روى ابن القاسم: لا يقتدي بمقيم، فإن اقتدى أتمَّ وصحت.

قال: ولا يعيد، وروى ابن الماجشون مثله.

وقال: يعيد في الوقت إلا في المساجد الكبار[4].

(خ): (عن التفريع: يتم معه ويعيدها أبداً بالقصر احتياطاً)[5].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/290.

(2) انتظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 150، 151.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 34/ب.

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 150.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 457.

(**قوله**): **"قال علي عن مالك: من سار يوماً في البحر، ثم ردته الريح إلى الموضع الذي خرج منه وحبسته فيه؛ فليتم حتى يخرج ثانية"**[1].

قال سحنون: إن كانت له مسكناً؛ أتم وإلا قصر.

قال المازري عن سحنون: ولو كان فيه؛ يتم[2].

وقال ابن يونس: (إن لم يكن له وطناً إلا إنه كان نوى فيه إقامة أربعة أيام فأكثر، فكان يتم فيه، ثم خرج فردته الريح إليه؛ فهذا يدخل فيه[3] اختلاف قول مالك في الذي أقام بمكه بضعة عشر يوماً)[4].

(ع): [ورده المازري بقول سحنون: يقصر والمردود آكد من المعتمر؛ لعدم نية المردود الرجوع ونية المعتمر إياه][5]. انتهى.

وقد[6] سبق ابن محرز لهذا المعنى فقال: بل هو أبين من مسألة مالك؛ لأن هذا لما ركب البحر قد رفض سكنى الموضع الذي ركب منه، فردته الريح بالغلبة إليه، والذي خرج من مكة كان في نية الرجوع إليها، ولذلك اختلف قول مالك فيه.

(خ): (واختلف فيمن خرج مسافراً في البحر فسار أميالاً[7] ثم ردته الريح.

فقال مالك: يتم الصلاة، يريد في رجوعه، وفي البلد الذي أقلع منه، وإن لم يكن وطنه إذا كان يتم فيه؛ لأنه لم يصح رفضه.

وقال سحنون: يقصر إذا لم يكن له مسكناً، يريد: لما لم يكن[8] رجوعه باختيار من نفسه فكان كالمكره على الرجوع، والقول الأول أبين؛ لأنه في شكّ من أول سفره إذا

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/292.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/921.

(3) قوله: (فيه) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/686.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

(6) في (ق): (وقال).

(7) قوله: (فسار أميالا) يقابله في مطبوع تبصرة اللخمي: (فسافر أياماً).

(8) زاد بعده من (ق) قوله: (له) والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

كان سفره بالريح، فكان [ق: 85/أ] الحكم فيه بمنزلة ما[1] تقدم فيمن لا يسير إلا بسير صاحبه[2])[3].

(ع): [يرد بمنع شكه بل هو وهم وظنه كاف في جزمه بالرفض.

(خ): ولو رده غاصب لكان على القصر في رجوعه وفي إقامته ولا يتم[4] ثانية إلا أن ينوي إقامة أربعة أيام][5].

تحرير:

نسب ابن الجهم لأشهب أنه روى فرضية التقصير.

(ع): [رده ابن رشد بأن الموجود في رواية أشهب إنما هو فرض المسافر ركعتان، وهذا خلاف كونه فرضاً إذا تدبرته وبأنه لو كان فرضاً؛ لأعاد من صلى فيه بالإتمام ولو في جماعة أبداً، ولم يقله مالك ولا أحد من أصحابه، فأما رده الأخذ من رواية أشهب فيرد بسماع أصبغ ابن القاسم: إذا أدرك مسافر من صلاة مقيم تشهده فقط صلى قصراً لا يحل له أن يتم، وأما عدم وجود القول بالإعادة أبداً، فلا يدل على نفي الفرض للاكتفاء بملزومه][6]. انتهى.

فأما رد ابن رشد علي ابن الجهم ففي المقدمات: وأما قوله في سماع أصبغ: لا يحل فقد قال في البيان: ليس على ظاهره، ورواية لا ينبغي؛ أصح[7].

---

(1) في (ق): (فيما) والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) في (ق): (بغير).

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 467.

(4) قوله: (ولا يتم) ساقط من (ع).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 35/ب.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 34/أ.

(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/176.

[في ركعتي الفجر]

(**قوله**): **"فإن نظر[1] فإذا هو قبل الفجر أعادهما بعده"[2].**

في النوادر: عن ابن وهب: إن ركع ركعة قبل الفجر وأخرى بعده فغيره أحب إلي.

وفي المختصر: لا يجزئه.

ومن العتبية من سماع ابن القاسم قيل لمالك: فمن وجد الناس قد صلوا في المسجد أيركع الفجر؟ قال: نعم إلا أن يسفر جداً[3]. انتهى من النوادر.

(**قوله**): **"وإن أقيمت الصلاة [في المسجد][4] قبل أن يركعهما فليدخل[5] مع الإمام"[6].**

في رسم كتب من سماع ابن القاسم: قال مالك في إمام دخل المسجد فأقام المؤذن الصلاة ولم يركع ركعتي[7] الفجر، قال: يصلي بهم الصبح، ولا يسكت المؤذن، ولا يخرج من المسجد، ولا يركع فيه.

(**ش**): لم ير للإمام أن يسكت المؤذن لهما إذ قيل فيهما: إنهما من الرغائب لا من السنن، بخلاف الوتر الذي هو سنة.

وقيل: واجب، فإن له أن يسكته حتى يوتر، وقد فعله عبادة بن الصامت[8]. انتهى.

---

(1) قوله: (فإن نظر) ساقط من مطبوع التهذيب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/292.
(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/496، 497.
(4) قوله: (في المسجد) زيادة من مطبوع التهذيب.
(5) في (ق): (فدخل)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(6) تهذيب البراذعي: 1/293.
(7) قوله: (يركع ركعتي) يقابله في (ق): (يكن ركع).
(8) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/321، 322.

وفعل عبادة في الموطأ[1]، وتقدم فيها زيادة عند قوله في الأول: وإذا أقيمت الصلاة كره حينئذ التنفل.

(**قوله**): "ولا يركعهما فيه إلا بعد طلوع الشمس إن أحب"[2].

(**ع**): [قال ابن محرز عن ابن شعبان من فاتتاه؛ ركعهما ما لم تزل الشمس.

وقال[3] الباجي: وقتهما إلى الضحى][4]. انتهى.

وكذا وجدته[5] فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة، وهي أربع، وكذا نقله عنه الخطيب القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تصحيفاً، وصوابه قال الباجي: وقتهما إلى صلاة الظهر فتصحف الظهر بالضحى، وذلك أن الباجي لما ذكر في ترجمته[6] الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس، فقد قال مالك: يصلي الصبح دون الفجر، وما بلغني أن النبي ﷺ قضى ركعتي الفجر يوم الوادي.

وقال أشهب: بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح.

قال: وجه قول أشهب من جهة المعنى أنه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تنسبا إليه، فجاز الإتيان بهما، وهذا يقتضي أن له أن[7] يصليهما ما لم يصل الظهر[8]. انتهى فتأمله.

تحرير:

---

(1) انظر: الموطأ: 126/1.

(2) تهذيب البراذعي: 293/1.

(3) في (ع): (قال).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/أ.

(5) في (ع): (وجدت).

(6) في (ع): (ترجمة).

(7) قوله: (أن) ساقط من (ق).

(8) انظر: المنتقى، للباجي: 188/2، 189.

لما قال ابن الحاجب: ولا تقضى سنة وجاء إذا ضاق الوقت عن ركعتي الفجر: تقضى بعد الشمس على المشهور فقيل: مجاز[1].

قال ابن عبد السلام: [ق: 85/ب] كون السنة لا تقضي هو الأصل إذا فرع على مذهب الأصوليين أن الأزمنة لها خصوصية في المأمور به، وأما إذا فرع على مذهب الفقهاء، وقد قال ﷺ: **«وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»**، فالأصل القضاء[2].

وقد ثبت صلاة ركعتي الفجر يوم الوادي بعد طلوع الشمس عنه ﷺ، وشغله ﷺ الوفد عن الركعتين اللتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر، ثم واظب عليهما في ذلك.

وأنت تعلم أن الركعتين بعد الظهر دون ركعتي الفجر في الفضل، وتعلم صحة النهي عن الصلاة بعد العصر، ولم يمنع ذلك من قضاء النافلة، وهذا ينفي المجاز الذي قيل[3]، نعم من اعتقد مذهب الأصوليين، ولم يحفظ القضاء في ركعتي الفجر قصره عليهما.

(قوله): "ومن فاته حزبه من الليل، أو تركه حتى طلع الفجر؛ فليصله بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح"[4].

الوانُوغي: (عن صاحب البيان والتقريب نقل أبي سعيد هنا فاسد؛ لأن مالكاً لم يقل فيما إذا تركه فليصله، وإنما قال: ذلك فيما فاته غلبة، وعن بعض المشارقة عبارة الرسالة: أصوب)[5].

---

(1) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص: 171.

(2) قوله: (وقد قال ﷺ... فالأصل القضاء) ساقط من (ق).

(3) في (ق): (قال).

(4) تهذيب البراذعي: 1/293.

(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/162.

(**قوله**): **"قال مالك: ولا يعجبني أن يصلي بعد انفجار الصبح غير هذا[1] إلا ركعتي الفجر"[2].**

في الرسالة: وإن ركع للفجر في بيته ثم أتى إلى[3] المسجد، فاختلف فيه، فقيل: يركع، وقيل: لا يركع[4].

(ع): [ففسر ذلك ابن رشد، واللخمي، وابن العربي، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو عمران بركعتي التحية، ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين: أنه بنية إعادة ركعتي الفجر لا أعرفه][5]. انتهى.

ومن تمام كلام ابن بشير نية الإعادة على القول بصحة الرفض[6].

وأغفل ابن عرفة قول ابن رشد في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[7] أن يركعهما بنية الإعادة لركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب[8].

وقال اللخمي: (لو أتى المسجد قبل أن يركعهما فعلى الأول: له[9] ركوع التحية ثم

---

(1) في (ع): (غيرها)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/294.

(3) قوله: (إلى) زيادة من (ع).

(4) انظر: الرسالة، لابن ابي زيد، ص: 35.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 42/أ.

(6) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 496.

(7) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/170، في باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، من أبواب المساجد، برقم: 433، ومسلم: 1/495، في باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتها...، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم: 714، ومالك: 1/162، في باب انتظار الصلاة والمشي إليها، من كتاب قصر الصلاة في السفر، برقم: 386، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(8) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 1/239.

(9) في (ق): (الأولى)، والمثبت من مطبوع تبصرة اللخمي.

يركعها، وله الاجتزاء بها، وعلى الثاني يجتزئ بها، وخرجها على الخلاف في جواز النفل بعد الفجر)[1]. انتهى.

ثم زاد اللخمي: (وقد قال مالك وأشهب: لا بأس أن يصلي بعد الفجر ست ركعات.

وقال في المدوَّنة في الذي يفوته حزبه من الليل: له أن يصليه بعد الفجر، فأجاز التنفل حينئذ، وإنما يكره ذلك ابتداء حماية، لئلا يوقع الصبح في آخر وقتها، ويتهاون بقيام الليل فيأتي به بعد الفجر.

وأما من أتى المسجد ولم يأت الإمام، أو كان قد أتى وتأخر عن إقامة الصلاة: فلا بأس أن يتنفل ما شاء ما لم تقم الصلاة)[2].

(ع): [في باب الأوقات وقول اللخمي: لا بأس بالتنفل بعد الفجر إلى إقامة الصلاة، كنقله عن مالك وأشهب جواز التنفل بست ركعات بعد الفجر، خلاف قول المدوَّنة: لا يعجبني][3] انتهى.

وقال تقي الدين في قوله ﷺ: **«إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»**: اختلف قول مالك إذا دخل المسجد بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته هل يركعهما[4] في المسجد؟ وظاهر الحديث يقتضي الركوع، وقيل: إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام: **«لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر»** ويحتاج هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح[5].

وفي أول رسم أسلم من سماع عيسى سئل ابن القاسم عمن نسي الوتر أو نام عنه

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 483.
(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 483.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 15/ب.
(4) في (ق): (يركعها).
(5) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد: 1/289، 290.

فلا[1] يذكر إلا بعد طلوع الفجر، فقال: إن كان قد ركع بعد أن صلى العشاء أوتر بواحدة، وإن كان لم يركع شفع الوتر بركعتين.

(ش): لما جاء أن رسول الله ﷺ قال: «**لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر**»[2].

[في صلاة الوتر]

(**قوله**): "**وإن لم يقدر إلا على الصبح وحدها صلاها**[3] [ق: 86/أ] **ولا قضاء عليه للوتر**"[4].

(ع): [وقول ابن الحاجب: إن اتسع لثانية؛ فالوتر على المنصوص ويلزم القائل بالتأثيم تركه تعقبوه بجعل نص المدونة محرجاً[5]][6]. انتهى.

وابن الحاجب تابع كابن بشير.

قوله: "(والوتر ركعة واحدة)"[7].

وقال آخر كتاب الصيام: "وقيام رمضان تسع وثلاثون ركعة، يوتر منها بثلاث"[8]

ثم قال عن ختم الكتاب: "ويفصل الإمام بين الشفع والوتر بسلام، ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام فليتبعه.

---

(1) لعل الصواب: (فلم).
(2) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 2/28.
(3) هٰهنا يبدأ سقط من نسخة (ق).
(4) تهذيب البراذعي: 1/295.
(5) في مختصر ابن عرفة: (مخرجاً).
(6) مختصر ابن عرفة: 41/ب.
(7) التهذيب، للبراذعي: 1/295.
(8) التهذيب، للبراذعي: 1/374.

قال مالك: وقد كنت أصلي معهم، فإذا جاء الوتر انصرفت ولم أوتر معهم"[1] هكذا اختصره أبو سعيد.

(خ): اختلف في عدده.

فقال مالك: الوتر واحدة.

وقال في كتاب الصيام: يوتر بثلاث، وهو خلاف قوله: الأول.

وقال في المسافر: لا يوتر بواحدة.

وروى عنه ابن زيادة: أنه يوتر بواحدة.

وقال سحنون فيمن أوتر بواحدة: يشفعها بركعة إن كان بالحضرة، وإن تباعد أجزأه.

وقال ابن المواز فيمن ذكر سجدة، ولا يدري من الشفع أم من الوتر: أنه يسجد سجدة ثم يعيد الشفع والوتر، فجعل الوتر ثلاثاً.

وإن أوتر بواحدة لم تجزئه؛ لأنه إن كانت السجدة من الوتر فقد أصلحه، وإن كانت من الشفع بطل وسلم الوتر[2]. انتهى.

فأما استدلاله بقول مالك في كتاب الصيام، فقبله المازري ورده ابن بشير بأن مراد مالك بقوله: (يوتر بثلاث) أن الوتر لا يؤتى به وحده بل يشفع قبله.

ولو سئل عن الفصل بينه وبين الشفع؛ لأمكن أن يجيب بالفصل كما وقع له صريحاً[3].

ورده عياض بأن مالكاً لم يفعله من قبل نفسه، ولا قال: إني أفعله فيلزم ذلك مذهبه، وأنا أخبر عما كان يفعل الأمراء من الوتر، وأنه أمر الأمير بالمدينة لا ينقص من عدد القيام.

وقال له: هذا الذي أدركت عليه الناس، وهو الذي سأله عنه الأمير، ولم يتعرض

---

(1) التهذيب، للبراذعي: 1/376.

(2) التبصرة، للخمي، ص: 485، 486.

(3) التنبيه، لابن بشير: 2/563.

للوتر جملة؛ بل أخبر أن صلاتهم فيها مخالفة لمذهبه، وأنهم كانوا لا يسلمون من الشفع قبلها فلذلك قال: فإذا جاء الوتر انصرفت ولم أصل معهم، فكيف يلزم شيئاً ينص على أنه لا يراه ولا يفعله[1].

[وأما استدلاله بمسألة ابن المواز فرده المازري: بأن إعادة الشفع لاتفاق أهل المذهب على كراهة وتر المقيم الصحيح بواحدة دون شفع قبلها.

(ع): مقتضى كلام المازري وعياض وابن بشير؛ أنهم فهموا أن مراد اللخمي ثلاث دون فصل بسلام.

والظاهر عندي أن مراده ثلاث يسلم قبل الآخر[2] لم يذكره بوجه، ولأجل هذا قال عقب أخذه من الصيام: وقال مالك في المسافر: لا يوتر بواحدة شفعها.

وقال: وروى علي: يوتر بواحدة.

وقال سحنون: إن أوتر بواحدة شفعها بالقرب، وإن طال أجزأه.

ثم ذكر قول محمد، وبه يتم أخذه من قول محمد؛ وإلا كان الواجب أن يبني على ركعتين وعلى هذا يكون أخذه من كتاب الصيام من قوله: آخره.

قيل لمالك: أيسلم الإمام من الركعتين في الوتر؟ قال: نعم][3]. انتهى.

وقول ابن عرفة: (يبني على ركعتين) معناه: بعد إصلاح الأخيرة بسجدة.

وفي غير نسخة: (يبني على ركعة)، ومعناه قبل إصلاحها فرجعا إلى وفاق، ومما يدل على أن مراد اللخمي ما بهم عند ابن عرفة.

قوله بعد كلامه المتقدم: واختلف بعد القول أنه ثلاث هل من شرطه أن يؤتى بها معاً[4].

وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب: سئل مالك عمن أوتر بالناس في رمضان؟ فقال: لو كنت صانعه لم أسلم بين الاثنتين والواحدة؛ لأن بعض الناس قد

---

(1) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 441، 442.

(2) في مختصر ابن عرفة: (الأخيرة).

(3) مختصر ابن عرفة: 41/أ، ب.

(4) التبصرة، للخمي، ص: 486.

قالوا: يوتر بثلاث.

(ش): حكاه ابن حبيب: لو كنت صانعه سلمت بين الاثنتين والواحدة على ما يوجبه مذهب مالك.

والصحيح في الرواية: لم أسلم؛ بدليل اعتلاله لذلك بقول الذين قالوا: إنه يوتر بثلاث؛ فأراد أنه لو أوتر[1] بالناس لعارض يعرض لإمامهم الذي من شأنه أن يوتر بثلاث لا يفصل بينهن لم يخالف فعله في ترك الفصل، إذ من الناس من يقول ذلك.

وهو كقول ابن القاسم في سماع عيسى في الذي يدركه الإمام في آخر ركعة من الوتر [ق: 86/ب] وهو ممن لا يسلم: أنه يضيف إليها ركعتين بغير سلام.

وكقوله في الواضحة؛ فيمن فاتته الركعة الأولى من شفع الوتر، والإمام ممن لا يفصل بين الشفع والوتر أنه لا يسلم مع الإمام إذا سلم من الوتر، ويقوم إلى الثالثة دون سلام لئلا يخالف فعل الإمام في ترك الفصل بالسلام، وإن كان قد فارقه في الوتر إذ لم يدخل معه من أول الشفع خلافاً لمطرف وابن الماجشون في قولهما: أنه يسلم مع الإمام إذا كان الإمام ممن يفصل أو لا يفصل إذا فارقه ولم يدخل معه من أول الشفع ثم قال: ومذهب مالك أن الوتر واحدة عقب شفع أدناه ركعتان[2].

(ع): [فتأول ابن رشد سماع أشهب على موافقة الإمام خلاف ما نقله ابن زرقون أن الوتر عند مالك في هذا السماع ثلاث][3].

قوله: "وكان مالك يقرأ فيها بأم القرآن و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، والمعوذتين، ولا يفتي الناس بذلك ولا بد أن يكون قبلها شفع"[4].

أما الشفع فحمل ابن عرفة في قراءته ثلاثة أقوال:

[الأول: التزام سبح والكافرون لمالك في كتاب ابن شعبان وحكاه عياض عن بعض القرويين.

---

(1) في الأصل: (أتى)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/452، 453.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/295.

الثاني: ما تيسر لمالك في المجموعة.

الثالث: إن كان بعد تهجد فما تيسر، وإن اقتصر عليه فالسورتان، وبه قيد الباجي قول مالك في المجموعة وبه فسر عياض المذهب.

وقال المازري في شرح التلقين: وقد كنت في سن الحداثة وعمري عشرون عاماً وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها إذا كانت عقب تهجد.

وأن الاستحباب إنما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقب فراغه من عدد الإشفاع، ويأتي بجميع العدد مقروءًا بحزبه الذي يقوم به، ويوتر عقبه؟

فتمالأ الأشياخ المفتون حينئذ بالبلد على إنكار ذلك، واجتمعوا بالقاضي وكان ممن يقرأ عليّ ويصرف الفتيا فيما يحكم به إليّ، وسألوه أن يمنع من ذلك فأبى عليهم إلا أن يجتمعوا لمناظرتي على المسألة فأبوا؛ فأبى ثم اتسع الأمر وصارت مساجدنا يفعل ذلك فيها فخفتُ اندراسَ ركعتي الشفع عند العوام إن لم تخص في رمضان بقراءة.

فرجعت إلى المألوف ثم بعد زمان طويل رأيت أبا الوليد الباجي أشار إلى الطريقة التي كنت سلكت من التفصيل بين من كان وتره واحدة عقب صلاة الليل، ومن لم يوتر إلا عقب شفع، اللّهم إلا أن يكون أراد قيام المتهجدين في غير رمضان؛ لأن رمضان يجتمع الناس فيه على التنفل ويتبع فيه فعل السلف في الاقتصار على عدد معلوم؛ فيكون مخالفاً لما سواه من قيام الليل فقد يمكن أن يقصد إلى ذلك[(1)]. انتهى.

(ع): إنما قال ذلك الباجي تقييداً لرواية ابن عبدوس لا تفسيراً للمذهب بل تقليلاً لمخالفة رواية التعيين، ولو ناظروه حجوه أما باعتبار المذهب فرواية التعيين أولى لما تقرر من دليل رد المطلق للتقيد وأما باعتبار الدليل فلحديث أُبي: «**أنه ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بـ**﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1]، **وبالثانية: بـ** ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: 1]، **وفي الثالثة: بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]،

(1) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/784، 785.

والمعلوم منه ﷺ التهجد»][1].انتهى.

ولعل ابن عرفة لم يقف على جميع كلام المازري إلا فقد أورد المازري نحو هذا بنفسه على نفسه بعد كلامه الذي قدمناه، وانفصل عنه بأن غير راوي حديث التعيين ممن حكى قيام النبي ﷺ وعد ركعاته، ووصفها لم يذكر أنه خص الركعتين اللتين تليهما الوتر بقراءة، وأما الوتر فقد علمت ما في الكتاب.

وقال اللخمي وابن يونس: قال مالك في المجموعة: إن الناس ليلتزمون في الوتر قراءة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، والمعوذتين وما ذاك بلازم، وإني لأفعله[2].

وقول ابن عرفة: [قال اللخمي: رجع مالك لقراءة الوتر بالفاتحة، والإخلاص، والمعوذتين][3] يشير به لقول اللخمي: «روي عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ بالأولى بـ(سبح)، وفي الثانية بـ(الكافرون)، وفي الثالثة بـ(الإخلاص).

وروي أنه كان يقرأ في الآخرة بالإخلاص والمعوذتين.

وبهذا أخذ مالك في الآخرة.

وروي عنه في مختصر ابن شعبان أنه كان يقرأ في الأولى والثانية بمثل ما جاء في الحديث الأول[4].

فلعل ابن عرفة فهم أن رواية ابن شعبان مرجوع عنها، ولا يليق به أن يفهم الرجوع من قوله: (في الآخرة) إذ ليس مراده في الرواية الآخرة كما سبق لفهم بعضهم، وإنما مراده في الركعة الآخرة.

قال: [وروى يحيى بن إسحاق عن يحيى بن عمر: لا تختص الوتر بقراءة.

وقال ابن العربي في عارضة الأحوذي في شرح الترمذي: يقرأ المتهجد في الوتر من تمام حزبه، وغيره بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فقط لحديث الترمذي وهو أصح من قراءته بها مع المعوذتين. وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فإذا انتهوا

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/ب.
(2) شرح التلقين، للمازري: 786/1، التبصرة، للخمي، ص: 488، التوضيح، لخليل: 105/2.
(3) مختصر ابن عرفة: 41/ب.
(4) التبصرة، للخمي، ص: 488 .

للوتر قرأوا فيه بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين][1]. انتهى.

وفي ترجمة محمد بن الخطاب من الغنية لعياض حديث مسلسل بقراءة الإخلاص في كل ركعة من الشفع، كل واحد من روايته يقول ما تركته منذ سمعته حتى انتهت الرواية لعياض.

فقال مثل ذلك وذكره أيضاً ولد عياض في مناقب أبيه، ولم يذكره ابن عرفة.

وبالوقوف على هذه النقول يظهر لك ما اعتمده خليل منها إذ قال: (إلا لمن له حزب فمنه فيهما)[2] حسبما ذكرنا في شفاء الغليل في حل مقفل خليل[3].

(ع): [في سماع ابن القاسم من قرأه بالفاتحة فقط سهواً؛ فلا سجود عليه.

قال ابن بشر: إن كان عمداً ففي بطلانه قولان على الخلاف في ترك السنة عمدًا.

(ع): لو كان الزائد على أم القرآن سنة لسجد لتركه سهواً، فسماع ابن القاسم خلافه وعلله ابن رشد بأنه مستحب.

وروى عليٌّ عن مالك: من نسي قراءة شفعه وسجد وأوتر.

قال سحنون: وإن ذكر الفاتحة شاكّاً من الشفع أم من الوتر؛ سجد قبل، فإن تقدمت له أشفاع أعاد الوتر فقط؛ وإلا أعاد الشفع قبله.

(ع): هذا على عدم شرط الاتصال، وخَيَّرَ الإبياني ويحيى بن عمر في الجهر في الشفع، وألزماه[4] في الوتر، قالا: فإن أسره سهواً سجد قبل وإن أسره جهلاً بطل.

قال ابن يونس: وقيل: لا سجود لسهوه كترك السورة، واستبعد عبد الحق بطلانه.

وقال الباجي: يجهر به الإمام، والأفذاذ في المسجد يسرونه][5].

قوله: "وجائز أن يوتر على الراحلة حيثما توجهت به في السفر "[6].

---

(1) مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(2) مختصر خليل، ص: 44.

(3) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 107/1.

(4) في الأصل: (وإلزامه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 295/1.

(ع): [أخذ منه جوازه جالساً وأخذ من قوله: (لا يُصلى في الكعبة، ولا الحجر وتر ولا ركعتا الفجر) منعه والفجر جالساً][1].

قوله: "فإن أوتر قبل أن يصلي العشاء، أو بعد أن صلاها على غير وضوء؛ أعاده بعدها"[2].

(ع): [ووقته بعد الشفق والعشاء إلى الفجر، ولابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يعني ابن شبلون: يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله، وفعله قبل صلاة العشاء ولو سهواً لغو][3].

قوله: "وإن أتى في رمضان فوجد الناس يوترون، فصلى معهم جاهلاً قبل أن يصلي العشاء؛ فليشفع الوتر إن كان بالقرب"[4].

ما في التقييد من أن تفضيل هذه يجزئ في التي قبلها.

فروع:

الأول: في رسم طلق من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن الرجل صلى مع الإمام في رمضان الوتر فيوتر معه، فيريد أن يصلي وتره بركعة أخرى ويوتر هو بعد ذلك.

قال: لا، ولكن يسلم معه، ويقوم ويصلي بعد ذلك لنفسه ما أحب.

وقال لي مالك قبل ذلك: يتأنى قليلاً أعجب إليَّ.

(**ش**): وجهُ كراهته للداخل مع الإمام في الوتر أن يشفع وتره -يريد وقد صلى بعد العتمة أشفاعاً يوترها له هذا الوتر- قولُ رسول الله ﷺ: **«إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»**[5].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 18/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/296.

(3) مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/296.

(5) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/149، في باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، من كتاب أبواب الصلاة في الثياب، برقم: 371، ومسلم: 1/308، في باب ائتمام المأموم بالإمام، من كتاب الصلاة، برقم: 411، ومالك: 1/135، في باب صلاة الإمام وهو جالس، من كتاب صلاة الجماعة، برقم: 304، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وإذا لم يسلم بسلامه، وشفع وتره فقد خالفه في أن ائتم به في شفع وهو في وتر.

وأما لو أوتر مع الإمام بعد أن صلى العتمة، قبل أن يصلي نافلة لشفع وتره كما قال في المدونة: إذا أوتر معه قبل أن يصلي العتمة.

ومن أهل العلم من يقول: إن الوتر لا يكون إلا في آخر ما يصلى من النوافل، وأن من صلى نافلة بعد أن أوتر؛ انتقض وتره وأوتر مرة أخرى، ثم ذكر نقض الوتر المشهور في السلف(1).

(ع): [في إعادته لنفل بعده؛ روايتا المبسوط وغيره](2).

الفرع الثاني: في أول رسم من سماع ابن القاسم: سمعت مالكاً قال فيمن أوتر فظن أنه لم يوتر فأوتر مرة أخرى، ثم تبين له أنه قد أوتر مرتين؛ أن يشفع وتره الآخر ويجتزئ بالأول.

(ش): يريد إذا كان بقرب ذلك(3). انتهى.

زاد في النوادر: وقال المغيرة: ويسجد بعد، يريد لجلسته.

قال عنه عليّ يشفعه، وإن تكلم بعده إذا كان قريباً، وإن طال فلا، وقد أجزأه الوتر الأول(4).

الفرع الثالث: في النوادر: قال ابن حبيب: من دخل والناس في قيام رمضان، ولم يصل العشاء؛ فإن شاء صلاها في المسجد والناس في قيامهم، فإذا فرغ دخل معهم، وإن شاء دخل معهم من أول، وأخَّرها إلى انصرافهم فيما بين ثلث الليل ونصفه.

وقال ابن وهب وابن نافع عن مالك في المجموعة: فليصلها لنفسه ولا يركع لركوعهم.

قال عنه ابن القاسم: وليصلها وسط الناس في موضع آخر يصليها لنفسه ولا يركع لركوعهم.

---

(1) البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/290، 291.

(2) مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/230.

(4) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/368.

قال عنه ابن القاسم بالعشاء ويصليها وحده[1].

(ع): [مقتضاه عدم إجزاء القيام قبل العشاء؛ كفعل بعض أهل زماننا في الصيف]. انتهى. وانظر المعونة[2].

قوله: "وإذا كان خلف الإمام في الصبح، أو وحده فذكر الوتر؛ فقد استحب له مالك أن يقطع ويوتر ثم يصلي الصبح"....
إلى قوله: "ثم أرخص مالك للمأموم أن يتمادى"[3].

قال ابن الحاجب: مختصر الطريقة ابن بشير، وعلى المشهور لو افتتح الصبح فثالثها: يقطع إن كان فذّاً، ورابعها: وإماماً وفي التفرقة في عقد ركعة قولان[4].

(ع): لو ذكره في الصبح لوقته، فأما الفذ ففيه روايتان:

القطع: للمدونة.

والتمادي: للمبسوط.

وروى عليٌّ: يخرج له من المسجد وبعد الإقامة.

وأما الإمام ففي النوادر: روى مطرف وابن القاسم: يقطع.

وخرج اللخمي والمازري: تماديَه على الفذ.

وقال الباجي قال المغيرة: لا يقطع، ولم يفرق بين فذٍّ ولا غيره، وهو أولى.

وأما المأموم، فعن مالك فيه ثلاث روايات:

القطع والتمادي لابن القاسم يعني في المدونة.

والتخيير: لابن وهب.

قال اللخمي: يتمادى بنية النفل.

وتعقب ابن زرقون قول أبي عمر: لا يقطع المأموم، بقول المدونة: يقطع.

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/524.
(2) انظر: المعونة، لعبد الوهاب: 1/151.
(3) تهذيب البراذعي: 1/296.
(4) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 171.

قال ابن زرقون: إنما الخلاف ما لم يركع فإن ركع تمادى كان فذاً أو إماماً][1]. انتهى.

ونص اللخمي في رواية المأموم.

قال مالك: إذا ذكره وهو في جماعة قطع؛ لأن الوتر سنة تنوب عن فضل الجماعة.

وقال أيضاً: لا يقطع.

وقال ابن وهب عنه: إن شاء تمادى مع الإمام، ثم أوتر، ثم أعاد الصبح.

يريد: يتمادى بنية النفل[2].

فظاهره أن الإعادة مختصة برواية ابن وهب، وعليها يكون من مساجين الإمام.

وأما قوله: (وقال أيضاً: لا يقطع).

فمعناه: ولا يعيد كالفذ، والإمام على القول بتماديهما.

وقد قال ابن بشير في كل منهم قولان: **أحدهما**: القطع. والثاني: التمادي، وقد فات الوتر[3].

تنبيهان:

الأول: اعتذر في الكتاب عن قطع الصبح له بقوله: "لأن الوتر سنة وهو لا يقضى بعد الصبح"[4].

(ع): [قال ابن رشد: هو سنة اتفاقًا.

وقال أبو عمر: ضارع مالك بقطع الصبح له القول بوجوبه.

وأخذه اللخمي، وابن زرقون من قول سحنون: يجرح تاركه.

وقول أصبغ: يؤدب.

واعتذر بعض شيوخ المازري على الأول بأن تركه علامة استخفافه بأمور الدين.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(2) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 489، 490.

(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/560.

(4) تهذيب البراذعي: 1/296.

واعتذر المازري عن الثاني: بأن تأديبه لاستخفافه بالسنة؛ كقول ابن خويزمنداد من استدام ترك السنة فسق، وإن تمادى عليه أهل بلد حوربوا.

وأما رد ابن بشير الأول باحتمال القولين][1]. [ق: 87/أ] بوجوب تغيير المنكر فيما طريقه الندب فيعيد؛ لأنه خلاف الظاهر، ووجوب التغيير متعلق بالمغير والبحث في المغير عليه. انتهى.

وقال[2] ابن عبد السلام: استدلال اللخمي عندي حسن قوي من قول أصبغ ضعيف من قول سحنون.

التنبيه الثاني: قال اللخمي: (اختلف هل يفتقر إلى نية؟

فقال مالك في كتاب محمد: فيمن أحرم بشفع ثم بدا له أن يجعله وتراً، أو أحرم لوتر ثم أراد أن يجعله شفعاً، ليس ذلك له[3] في الأمرين جميعاً.

وقال أصبغ: إن فعل؛ أجزأه.

وقال محمد: لا يجزئه إذا أحرم بشفع ثم جعله وتراً؛ ولعله يجزئه إذا أحرم بوتر فشفعه، فجعله أصبغ جائزاً، وإن لم ينوه في حال الإحرام، وهذا هو ظاهر قوله ﷺ: **«فإن خشي أحدكم الصبح صلى ركعة [تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى][4]»**[5] وظاهر هذا أنه[6] إن خشي الصبح، وهو في الشفع انصرف من ركعة)[7]. انتهى.

قيل: هذا الظاهر غير ظاهر.

---

(1) هنا نهاية السقط من (ق). وانظر المسألة في: مختصر ابن عرفة: 41/أ.

(2) في (ق): (وقول).

(3) قوله: (له) ساقط من (ق).

(4) قوله: (تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) متفق عليه، أخرجه البخاري: 179/1، في باب الحلق والجلوس في المسجد، من أبواب المساجد في صحيحه، برقم (460)، ومسلم: 516/1، في باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (749)، ومالك في الموطأ: 123/1، في باب الأمر بالوتر، من كتاب صلاة الليل، برقم (267).

(6) قوله: (أنه) ساقط من (ع).

(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 487.

(ع): [قال: وفي جواز تحويل نية الوتر للشفع، والعكس.

ثالثها: لا العكس لأصبغ، ومالك، ومحمد.

وظاهره أن قول أصبغ تحول ابتداء، وإنما ذكره أبو محمد عنه بعد الوقوع، وذكر قول محمد ابتداءً][1]. انتهى.

وسياقه يقتضي أن القائل ابن زرقون، وقد علمت ما قال اللخمي وكيف قال.

(**قوله**): **"ومن شفع وتره ساهياً؛ سجد بعد السلام"**[2].

في النوادر عن الموازية: من أوتر ثم شك هل شفع وتره أم لا؟

فقيل: يسلم ويسجد لسهوه.

وقيل: يأتي بوتر آخر، وهو أحب إلي، وليس كمن زاد في المكتوبة ركعة، وهو كمن زاد في النافلة ثالثة فليتمها أربعاً، أو كمن زاد في صلاة السفر ركعة فليتم أربعاً، ثم يعيد في الوقت.

(خ): (اختلف فيمن زاد في الوتر ركعة ساهياً.

فقال[3] مالك: يجزئه ويسجد لسهوه.

وقال في المبسوط: يستأنف وتره. وهذا لقول النبي ﷺ: **«اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»**[4]، فإن شفع وتره بركعة، أو صلى بعده شفعاً أعاده)[5].

فجعل ابن عرفة ما في الموازية خلافاً لما في المدوَّنة، ووفاقاً لما في المبسوط.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/296.

(3) قوله: (فقال) ساقط من (ع).

(4) متفق عليه، أخرجه، البخاري: 1/339، في كتاب الوتر، باب ليجعل آخر صلاته وترا، من كتاب الوتر في صحيحه، برقم (953)، ومسلم: 1/517، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (751).

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 488، 487.

(قوله): "ومن لم[1] يدر أفي الأولى هوجالس، أو في الثانية أو في الوتر؟ أتى بركعة وسجد بعد السلام، ثم أوتر بواحدة "[2].

في النوادر: عن سحنون: من ذكر في تشهد الوتر سجدة، لا يدري من وتره ولا من إحدى الركعتين الشفع، فإن تقدم له إشفاع قبل شفعه هذا؛ فليسجد سجدة، ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام[3]، ويجزئه.

وإن لم يتقدم له إشفاع؛ أصلح هذه بسجدة، وشفعها بركعة، وسجد لسهوه بعد السلام[4]، ثم أعاد الوتر، وإن أيقن أنها من الشفع، ولم يتقدمه شفع آخر؛ فليشفع هذه الركعة بأخرى، ثم يأتي بوتر، وإن كان تقدم له شفع صحيح؛ سلم وأجزأه وتره هذا[5].

[فيمن ذكر صلاة مكتوبة بعد أن أحرم بأخرى]

(قوله): "ومن ذكر صلاة نسيها، وقد أحرم في فريضة غيرها قطع، وإن صلى ركعة شفعها ثم قطع، وإن ذكرها وهو في شفع سلم وصلى ما نسي ثم أعاد التي كان فيها، وإن صلى ثلاثاً أتمها أربعاً.
قال ابن القاسم: ويقطع بعد ثلاث أحب إلي، ثم يصلي التي ذكر ثم يعيد ما كان فيه"[6].

(ع): [ظاهره إن ذكرها بعد ركعة من الصبح كغيرها.

وقال المازري عن بعض شيوخه: مقتضى قول ابن القاسم يقطع الرباعية بعد

(1) قوله: (ومن لم) في (ق): (ولم).
(2) تهذيب البراذعي: 1/296.
(3) قوله: (ثم أوتر بواحدة في النوادر... ويسلم يسجد بعد السلام) ساقط من (ق).
(4) زاد بعده من (ق) قوله: (ويجزيه).
(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/369.
(6) تهذيب البراذعي: 1/296و297، والقول في التهذيب منسوب إلى الإمام مالك.

ثلاث ليؤثر[1] ذكره قطعه في الصبح.

قلت: ظاهره قبوله ولم أجده للخمي بل للباجي، وقَبِلَهُ ابن زرقون، ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النفل بأربع[2]، وبهما علله فضل لا يقال إتمامها أربعاً إنما هو بنية الفرض، لما قال ابن يونس؛ لأنه يرد بفهم فضل المتقدم وقبول عياض والتونسي له، وبأنه ظاهر نص الأمهات إذ قال: يتمها أربعاً ثم ليقطع، فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله: ثم ليقطع.

وبنقل ابن رشد أن مذهب المدوَّنة أن ذكر المنسية في الصلاة يفسدها.

وبقول الرسالة: من ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه، وظاهر المدوَّنة أيضاً أن المغرب كذلك، وهو خلاف قوله فيها: إن أقيمت عليه المغرب وهو فيها بعد ركعة قطع، وقول الطليطلي: يتمها أبين][3].

(**قوله**): **"ومن كان في هذا خلف إمام فلا يقطع، وإن كانت المغرب"**[4].

قال المازري: مذهب المدوَّنة أن المأموم يتمادى في المغرب كغيرها. [ق: 87/ب]

ومذهب ابن حبيب أنه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها، بل يقطع المغرب عنده المأموم والفذ.

فإن كان صلى واحدة شفعها بثانية، وإن كان صلى ثالثة شفعها[5] برابعة وكل بني علي أصله؛ لأن مذهب المدوَّنة أن من صلى صلاة ذاكراً أخرى؛ لا تفسد صلاته، بل يعتد بها، وإنما يعيدها في الوقت استحباباً للترتيب.

ومذهب ابن حبيب أن ذكره صلاة في صلاة يفسدها ويعيد ما هو فيه أبداً، ويرى

---

(1) في (ع): (ليوتر)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين، ومختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (وقبله ابن زرقون ويرد... النفل بأربع) ساقط من (ع).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/297.

(5) قوله: (بثانية وإن كان صلى ثالثة شفعها) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين، للمازري.

أن التمادي فيها بنية النفل، فإذا كان هذا أصله؛ أمر بقطع المغرب لئلا يكون متنفلاً قبل صلاة المغرب، وألزم بعض أشياخي ابن حبيب وجوب القطع ولو كان مأموماً؛ إذ لا معنى لرعي فضل الجماعة في صلاة فاسدة[1].

(ع): [ما ذكره لابن حبيب أولاً وآخراً ومثله عنه في التهذيب متناف، فإن أراده فواضح وإلا فلازم][2].

تنبيهان:

الأول[3]: قال ابن رشد: الركعة في باب[4] ذكر صلاة في صلاة وفي باب إقامته صلاة على من هو في صلاة على قول من يفرق في ذلك بين أن يركع أو لا[5] معتبرة بسجدتيها، واقتصر عليه ابن عرفة.

الثاني: قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب فإن ذكر فائتة في وقتية ففي وجوب القطع واستحبابه قولان: قد يستشكل الاستحباب هنا؛ لأن الترتيب إن وجب والحال هذه وجب القطع، وإن لم يجب فلا يبطل العمل المتلبس به لتحصيل ما ليس بواجب[6].

وهكذا القول بإتمام ركعتين نافلة إذا لم يعقد ركعة؛ لأنه يتشاغل عن قضاء فرض ويقطع فرضاً اشتغالاً[7] بنافلة، وكذلك تمادي المأموم مشكل أيضاً على رأي من يوجب الإعادة؛ إذ فيه مراعاة حق الإمام بالتمادي على صلاة فاسدة يجب على المأموم إعادتها، ولا حق للإمام في ذلك، وبالجملة فأكثر مسائل هذا الفصل.

قال بعض الشيوخ: إنها جارية على استحسان.

---

(1) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/ 741.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(3) قوله: (الأول) ساقط من (ع).

(4) قوله: (باب) ساقط من (ق).

(5) قوله: (أو لا) يقابله في (ع): (ولا).

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 1/ 374.

(7) في (ق): (استشغالاً).

[فيمن نسي مكتوبة ثم ذكرها]

(**قوله**): "ومن نسي صلاة صلاها متى ما ذكرها لا تبالي[1] أي وقت كان"[2].

الوانُوغي: (ظاهره ولو كان في خطبة الجمعة، وفيه عند بعضهم نظر).[3].

وقال[4] المازري: استدل الأصحاب لترك النفل، والإمام يخطب بأن الاستماع فرض والتحية نفل، فلا يترك فرض لنفل، وهذا التعليل يقتضي أن من ذكر الصبح حينئذ فإنه يصليها، وقاله بعض أصحابنا البغداديين، وقال: يترك أمر لما هو أوجب منه[5].

(**ع**): [قضاء فائتها واجب.

قال عياض: سمعت بعض شيوخنا يحكي أنه بلغه عن مالك قولة شاذة بسقوط القضاء عن تاركها عمداً، ولا يصح عنه ولا عن غيره من الأئمة سوى داود ومن وافقه، وخرجه سند على قول ابن حبيب بتكفيره؛ لأنه مرتد تاب.

وفي قضاء الحربي إذا أسلم ما تركه ببلد الحرب نقلا المازري عن سحنون وابن عبد الحكم.

(**ع**): لعله على نقل المتيطي.

في كون من أقر بالشهادتين وأبى التزام الصلاة وأخواتها بعد التشديد عليه مرتداً أو لا قولا[6] أصبغ والمشهور وبه القضاء، وفي قضاء المستحاضة ما تركت جهلاً مدة استحاضتها ثالثها: إن كانت أياماً يسيرة ذكرها ابن رشد في سماع أبي زيد][7].

---

(1) في مطبوع التهذيب: (يبالي).

(2) تهذيب البراذعي: 1/297.

(3) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/163.

(4) في (ق): (وقول).

(5) انظر: شرح التلقين، للمازري، ص: 1011.

(6) في (ع): (قول).

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

[ترتيب الفوائت]

(**قوله**): "ومن ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وما قرب، في وقت صلاة بدأ بهن، وإن فات وقت الحاضرة"[1].

قال ابن رشد في التاسعة من سماع سحنون: لا اختلاف في الصلوات اليسيرة أنه يبدأ بها وإن فات وقت ما هو في وقته[2].

وقال في الأجوبة: ليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال، كغروب الشمس للعصر، وطلوعها للصبح؛ إذ قد فات وقتها المؤقت لها وترتب قضاؤها في ذمته فإنما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها[3] مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها، فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها في الموضع الذي يغلب على الظن أن قضاؤه لها لا يفوت بذلك، فهي تجب بالذكر لا على الفور[4].

وقال في سماع أشهب: روي في بعض الآثار أن رسول الله ﷺ صلى ركعتي الفجر يوم الوادي، وإن كان مالك قال فيه: ما سمعت، وفيه دليل على الصلاة المنسية وإن كان وقتها حين يذكرها فليس بوقت مضيق مؤقت [ق: 88/أ] لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر، وطلوعها للصبح.

ألا ترى أنهم قالوا فيمن ذكر صلاة قد خرج وقتها وهو مع الإمام في صلاة: إنه يتمادى معه ولا يقطع، وكذلك المنفرد عند ابن حبيب لا يقطع وإن لم يركع؛ إذ لا يستدرك بالقطع ما قد فاته من وقت التي ذكرها[5].

(ع): [وقال ابن وهب: الوقتية أحق وخير أشهب، ونقل ابن بشير عن البغداديين

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/298.
(2) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 2/89.
(3) في (ق): (ذكرها).
(4) مسائل ابن رشد: 1/153، 154.
(5) البيان والتحصيل، ابن رشد: 1/400.

في تقديم المنسية قولين: الوجوب والاستحباب، فقول ابن رشد: يقدم اليسير اتفاقاً غريب، ومناقض لقوله في البيان والأجوبة: ليس وقت ذكر المنسية بمضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال؛ لأنهم إذا قدموا المنسية على الوقتية كانت[1] أشد فوراً إلا أن يجاب برعي الترتيب][2]. انتهى.

قال ابن شاس: ومستند المشهور أن رسول الله ﷺ يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم[3].

وقال ابن عبد السلام: الأصح قول ابن وهب لغير وجه، ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق، ولأن المغرب وقتها باق حينئذ إما الضروري، وإما الاختياري وهو الصحيح[4].

تنبيهات:

الأول: قال ابن عبد السلام: يتحصل في مقدار اليسير ثلاثة أقوال: ثلاث أربع خمس.

الثاني: الترتيب أقسام، ترتيب بين حاضرتين وفيه يقول بعد: وإن ذكر الظهر بعد أن صلى العصر صلاها فإن بقي من النهار قدر ركعة أعاد العصر وإلا فلا، وترتيب بين[5] فائتين أو فوائت وفيه يقول: وإن نسي صبحاً وظهراً من غير يومه إلى آخره، وترتيب بين فائتة وحاضرة مفعولة، وفيه يقول: ومن ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ما هو في وقتها من الصلوات وترتيب بين فائتة وحاضرة متروكة وفيه قال هنا: ومن ذكر صلوات يسيرة إلى (**قوله**): "وإن كانت [صلوات][6] كثيرة بدأ بالتي حضرت"[7].

---

(1) في (ع): (كان).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(3) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 107/1.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 373/1.

(5) قوله: (بين) ساقط من (ع).

(6) قوله: (صلوات) زيادة من مطبوع التهذيب.

(7) انظر: التوضيح، لخليل: 371/1.

الثالث: أما قول ابن الحاجب: والترتيب في قضاء يسير الفوائت، وهي كذا[1] واجبٌ مع الذكر، ويقدم[2] ذلك على الوقتية وإن ضاق الوقت على المشهور[3].

فحمله ابن راشد على أنه إنما تكلم على ترتيب الفوائت مع الحاضرة.

فقال: وحمله ابن عبد السلام على أنه تكلم أولاً على ترتيب الفوائت في أنفسها، ثم على ترتيبها مع الحاضرة[4].

فقال: كلامه يقتضي أن وجوب الترتيب المذكور فيما بين الفوائت إذا كانت يسيرة، وهذا شيء لا أعلمه ذكره غيره ومسائلهم تقتضي عندي أنه مطلوب وجوباً مع الذكر وغيره في يسير الفوائت وكثيرها، فأما ما تعطيه قوة[5] كلام ابن الحاجب أنه واجب في اليسير دون الكثير، فلا أعلمه لغيره.

وقال صاحب التوضيح: بل الذي ذكر المازري وجوبه مع الذكر.

وأما قول ابن الحاجب: وفي وجوب ترتيب كثير الفوائت قولان، فحمله ابن عبد السلام وصاحب التوضيح على ترتيبها مع الحاضرة[6].

وأما ابن عرفة فلم يتعرض لكلام ابن الحاجب في المحلين أصلاً، ويأتي في هذا زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

(قوله): "وإن ذكرهن بعدما صلاها[7]، صلى ما نسي، فإن بقى بعد ذلك من وقت الحاضرة قدر ركعة أعادها وإلا لم يعد"[8].

هذا ترتيب الفائتة مع الحاضرة المفعولة، كما أن الذي قبله مع الحاضرة المتروكة.

---

(1) قال ابن الحاجب في جامع الأمهات: (الخمس فما دونها أصلاً أو بقاءً، وقيل: الأربعُ).

(2) في (ق): (ويقوم).

(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 125.

(4) قوله: (فقال وحمله ابن عبد السلام... ترتيبها مع الحاضرة) ساقط من (ق).

(5) في (ق): (قولا).

(6) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 1/371، 372.

(7) في (ق): (صلاهن)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/298.

قال ابن الجلاب: وترتيب المفعولات مستحب في إعادتها في الوقت بعد صلاة ما نسي، وترتيب المتروكات مستحق في الوقت وبعده(1)، ونقله ابن يونس عنه هكذا مختصراً(2).[ق: 88/ب]

قال الشارمساحي: وإنما كان ترتيب المفعولات مستحباً؛ لأن الوجوب قد سقط بالنسيان، وقد برئت الذمة بفعلها، بخلاف المتروكات فإن الذمة معمورة بها.

(قوله): "وإن كانت صلوات كثيرة بدأ بالتي حضرت، ثم صلى ما نسي"(3).

(ع): [في تقديم الكثيرة على الوقتية للخمي والمازري ثلاثة أقوال:

الأول لابن القاسم وابن حبيب: يقدم الكثيرة إن قدر عليها وعلى الوقتية في وقتها وإلا قدم(4) الوقتية.

الثاني لابن عبد الحكم: يصلي ما قدر فإن ضاق الوقت فالوقتية.

الثالث لابن مسلمة: يبدأ بها وإن كثرت إذا كان يأتي بجميعها(5) مرة واحدة.

قال: ولو أن رجلاً جنباً صلى شهرين ولم يعلم، فإنه يبتدئ بها قبل صلاة يومه وإن خرج وقتها إذا كان لا يفارقها حتى يصلي جميعها فنقل المازري عن ابن القصار: أجمعوا على تأخيرها إن ضاق الوقت خلافه ومثله لابن رشد](6).

(م): (والوقت عند ابن حبيب وقت الصلاة المفروضة، وفي رواية أبي زيد الاصفرار، وفي رواية سحنون الغروب)(7).

قال ابن حبيب: فيمن ذكر عند الزوال أن عليه عشر صلوات أو أكثر، وهو إن بدأ

---

(1) انظر: التفريع، للجلاب: 1/108.
(2) الجامع، لابن يونس، ص: 740.
(3) تهذيب البراذعي: 1/298.
(4) في (ق): (ولا أقدم)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(5) في (ق): (جميعا).
(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.
(7) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/735.

بهن فرغ منهن وأدرك الظهر في وقت الاختيار؛ فليبدأ بهن الأولى فالأولى، وكذلك ما تذكر عند غيبوبة الشفق، وقاله[1] ابن عبد الحكم.

وقال أبو زيد عن ابن القاسم: إن ذكر عشر صلوات، أو أكثر -يريد في وقت الظهر- بدأ بهن ما لم يخف فوات وقت الظهر بالاصفرار.

وعلى هذا الأصل إن ذكر عشر صلوات، أو أكثر وهو يصلي الظهر في أول وقتها فإنه يقطع، ويبتدئ بهن ويصليها بعد الفراغ منهن، وإن كان قد صلاها قبل أن يذكرهن؛ فإنه يصليهن ويعيدها لأنه يدرك وقتها.

وهذا كله خلاف لما في المدوَّنة، والذي هو وفاق للمدونة ما ذكره سحنون في كتاب الشرح: أنه إن ذكر خمس صلوات فأكثر؛ بدأ بالحاضرة، ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك، ولا يعيد الحاضرة وإن كان في وقتها، وكذلك لو ذكرهن بعدما صلى الحاضرة، وإن ذكر الخمس وهو في الحاضرة؛ فليتماد[2] عليها، فإذا فرغ صلى التي ذكر، ولا يعيد الصلاة التي[3] ذكرهن فيها[4]. انتهى ملخصاً.

(ع): [هذا خلاف نقل المازري عن المذهب: أن من ذكر صلوات كثيرة يمكنه فعلها مع الحاضرة في وقتها بدأ بالفوائت قبلها لوجوب الترتيب، وخلاف قول الرسالة: وإن كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته، ونحوه في النوادر وفي كلام ابن رشد.

ولازم تقديم الكثير على الوقتية إعادتها بعده في الوقت، وهو ظاهر قول المازري: من صلى منسية في وقت حاضرة؛ أعاد الحاضرة في وقتها؛ للترتيب.

قال وقال أبو بكر الوقار: إنما يعيدها إذا كانت المنسيات خمساً فأقل][5].

(**قوله**): "**وإن ذكرهن فيها تمادى فيها**"[1].

---

(1) في ع: (وقال).

(2) في (ع): (فليتمادى).

(3) قوله: (التي) ساقط من (ع).

(4) انظر: الجامع، لابن يونس، ص: 734، 735.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.

قد علمت مما فوقه أن ابن يونس خرج فيها قولاً: بأنه يقطع.

(**قوله**): **"وإن ذكر صلوات كثيرة صلاها على قدر طاقته كما وجبت عليه[2]، وذهب في حوائجه، فإذا فرغ صلى أيضاً حتى يتم ما بقي عليه"[3].**

(ع): [في أول[4] أجوبة ابن رشد: قضاء المنسية والمتروكة غلبة أو عصياناً؛ يجب حين[5] الذكر والقدرة لا تؤخر عن ذلك إجماعاً، وفي آخرها ليس وقت[6] ذكر الفائتة أو الفائت بمضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت المفروضة إنما يؤمر بتعجيل الفائتة[7] خوف معاجلة الموت، فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوته ذلك[8] فتجب بالذكر لا على الفور[9]][10].

وإنما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه الصلوات المسنونات، وما خفَّ من النوافل المرغب فيها، كركعتي الفجر وركعتي الشفع[11] المتصلتين بالوتر وما أشبه ذلك؛ [ق: 89/أ] إذ لا يخشى أن يفوته بذلك لخفة قضاء ما عليه من الصلوات.

والأصل في جواز ذلك واستحبابه[12] ما روي أن رسول الله ﷺ صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح يوم الوادي.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/298.
(2) قوله: (كما وجبت عليه) زيادة من مطبوع التهذيب.
(3) تهذيب البراذعي: 1/298.
(4) قوله: (أول) ساقط من (ق).
(5) قوله: (حين) ساقط من (ع).
(6) قوله: (وقت) ساقط من (ع).
(7) قوله: (أو الفائت بمضيق لا يجوز... بتعجيل الفائتة) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(8) قوله: (ذلك) زيادة من (ق).
(9) قوله: (بالذكر لا على الفور) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.
(11) في (ق): (والركعتين).
(12) في (ع): (واستحباب).

زاد في أولها: لا يمتنع أن يقال في صلاته ﷺ الصبح يوم الوادي بعد الطلوع والعصر يوم الخندق بعد الغروب: إن ذلك قضاء لا أداء[1].

وقال الوانُوغي: (ظاهر المدوَّنة: أن قضاء الفوائت على الفور والمراد بحوائجه المهمة.

قال زين الدين: انظر لو شكَّ في صلوات هل صلاهن أم لا؟ وتوجه عليه الخطاب احتياطاً لبراءة الذمة مع احتمال أن يكون قد صلاها، فهل يجري في جميع ما ذكروه من أحكام الترتيب والفورية مجرى المحقق بقاؤه في الذمة أم لا؟

قال شيخنا ابن عرفة: ولو آجر نفسه، ثم أقرَّ أن عليه منسيات يجب تقديمها على الإجارة؛ فلا يقبل قوله كقول المدوَّنة في كتاب الرهون والغصب واللقطة)[2].

وأحسبه يريد قوله في الرهون: وإن أقر الراهن أن العبد الرهن جنى جناية، واستهلك مالاً وهو عند المرتهن، ولم تقم بذلك بينة، فإن كان الراهن معدماً[3]؛ لم يصدق[4].

وفي الغصب: ومن باع أمة ثم أقر أنه غصبها من فلان؛ لم يصدق على المبتاع، ويضمن لربها القيمة يوم غصبها، إلا إن يشاء ربها أخذه بالثمن؛ فذلك له[5].

وفي اللقطة: وإذا جاء رب الآبق بعد أن باعه الإمام بعد السنة والعبد قائم؛ فليس له إلا الثمن، ولا يرده، ولو قال ربه: كنت أعتقته، أو دبرته بعدما أبق، أو قبل أن يأبق؛ لم يقبل قوله على نقض البيع إلا ببينة؛ لأنه لو باعه هو نفسه، ثم قال: كنت أعتقته؛ لم يقبل قوله[6].

---

(1) مسائل ابن رشد: 1/131.

(2) تعليقة الوانوغي: 1/164.

(3) في (ع): (معدوما).

(4) انظر: المدونة: 9/304، وتهذيب البراذعي: 4/59.

(5) انظر: المدونة: 9/324، وتهذيب البراذعي: 4/85.

(6) انظر: المدونة: 10/418، وتهذيب البراذعي: 4/382.

(**قوله**): "وتكره صلاة التطوع حتى ترتفع الشمس"[1].

الوانُوغي: (سألت شيخنا ابن عرفة عن قضاء التطوع المفسد هل يلحق بالفرائض فيصح إيقاعه في الأوقات المكروهة أو حكمه حكم التطوعات الأصلية[2] فلا يوقع في الأوقات المكروهة؟

فقال: الذي عندي أنه كالتطوعات الأصلية، فقلت له: يؤخذ هذا[3] من تقييد عبد الحق وغيره تلافي السجود البعدي بحسب ما ترتب عنه، فإذا منعه من نفل رعياً لأصله فأحرى أصله بكماله[4] فقال هذا صواب).[5].

(**قوله**): "ومن ذكر صلاة نسيها؛ صلاها وأعاد ما هو في وقته من الصلوات، ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله، والمغرب والعشاء الليل كله"[6].

هذا -أيضاً- ترتيب الفائتة مع الحاضرة المفعولة ثم اعتبر- هاهنا- وقت الضرورة بخلاف المشهور فيمن صلى بنجاسة ناسياً؛ أنه يعيد ما لم تصفر الشمس.

قال ابن عبد السلام: والفرق بينهما عسير.

أورد ذلك الإمام تقي الدين بن دقيق العيد، أخبرني بذلك عنه غير[7] ما مرة شيخنا المرحوم أبو يحيي أبو بكر بن أبي القاسم بن[8] جماعة، وكان يقول: أجبته عنه بقوة الخلاف في مسألة الترتيب، وضعّفه في مسألة النجاسة فلم يظهر لي قبولاً

(1) تهذيب البراذعي: 1/298.
(2) قوله: (الأصلية) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.
(3) قوله: (هذا) ساقط من (ع).
(4) في (ق): «فكماله»، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.
(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/165، ونصها: (قلت لشيخنا: فما ترى في قضاء التطوع المفسد فهل يلحق بالفرائض)
(6) تهذيب البراذعي: 1/298.
(7) قوله: (غير) ساقط من (ع).
(8) في (ق): (من).

لذلك[1].

يعني: أن الإعادة وإن كانت مستحبة في المسألتين إلا أن القول بوجوب[2] الترتيب شرطاً أقوى من القول بوجوب إزالة النجاسة شرطاً فروعي القول الأقوى بأن جعل زمن الإعادة فيه أوسع منه في مسألة النجاسة وهذا الفرق ضعيف كما تراه؛ لأنا لا نسلم وجود القوة المذكورة لا نقلاً ولا دليلاً؛ لأن القائل بوجوب إزالة النجاسة شرطاً هو ابن وهب، والقائل بوجوب الترتيب شرطاً هو ابن الماجشون فلا ترجيح[3].

بل الشافعي، وغيره: يوجب إزالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوجد موافق لابن الماجشون في هذه المسألة.

وأما النظر: فأدلة [ق: 89/ب] القول بوجوب إزالة النجاسة؛ كثيرة قوية في محلها، ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلاً بيناً، ويمكن الفرق على المشهور جرياً على أصله من غير[4] نظر إلى مراعاة قول أحد؛ بأن الطلب في الترتيب آكد منه[5] في إزالة النجاسة؛ فوجب أن تكون الإعادة هكذا؛ ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم الفائتة، وعند ضيق الوقت عن غسل النجاسة يصلي بها، فكان رعي الترتيب آكد من إزالة النجاسة، فوجب أن يكون زمن الإعادة في الترتيب أوسع منه في الإعادة بالظاهر[6].

(ع): [قول ابن عبد السلام: لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون.

يُرد بأنه قال به ابن حبيب ومطرف ومالك وابن القاسم.

وتفريقه بما ذكر، يرد بأنه نفس ما أنكر على شيخه، قصاراه أنه يبين سببه؛ ويُرّد

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 1/54.

(2) قوله: (بوجوب) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(3) قوله: (فلا ترجيح) يقابله في (ق): (بالترجيح).

(4) في (ق): (لغير).

(5) قوله: (منه) ساقط من (ع).

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 1/54، 374، 375.

بكون ذلك تفريعاً على ما وقع عنه السؤال.

وقد يُفرّق[1]: بأن ترتيب الصلاة راجع[2] لزمنها وهو لازم وجودها لذاته، والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلها؛ لأنها صفة له، واللازم لا بوسط[3] آكد منه بوسط[4]؛ وبأن الشارع لم يُرّخص في تنكيسها بحال ورخّص في النجاسة اضطرار؛ وبأن مفسدة التنكيس أشد؛ للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة][5].

(قوله): "فإن بقي بعد الفائتة من الوقت قدر صلاة وركعة من الأخرى؛ أعادهما[6]"[7].

(م): (قال في العتبية: فإن قدر أنه بقي من النهار قدر أربع ركعات فصلى العصر، ثم بقي من النهار ركعة؛ فليعد الظهر والعصر؛ لأنه قد كان[8] وجب عليه صلاتهما متواليتين.

وكذا قال ابن حبيب.

وقاله ابن المواز عن مالك.

وقال أشهب وسحنون: لا يصلي إلا الظهر.

وقاله ابن المواز من رأيه، قال: إلا أن يعلم قبل أن يسلم من العصر أولاً؛ فليعد الصلاتين)[9].

---

(1) قوله: (وقد يفرق) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (راجع) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ق): (بشرط)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ق): (بشرط)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.

(6) في (ق): (أعادها)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/299.

(8) قوله: (كان) زيادة من (ع).

(9) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/737.

(ع): [إنما قاله ابن المواز في الحائض تطهر][1].

فرع:

قال ابن محرز: قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد ما ركع ركعتي الفجر: إن عليه أن يصلي ما نسي ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذكر صلاة وقد صلى الصبح[2].

قيل: وفي بعض نسخ ابن يونس مثله[3].

وفي بعضها: لا يعيد ركعتي الفجر. انتهى.

والصواب نَقْل ابن محرز وهو الذي في النوادر.

وهذا مما أغلفه ابن عرفة، والله تعالى أعلم.

(قوله): "وإن ذكر الظهر بعد ما صلى العصر؛ صلاها، فإن بقي من النهار قدر ركعة؛ أعاد العصر وإلا فلا"[4].

هذا ترتيب بين حاضرتين.

(ش): في المقدمات: إن نسي الظهر والعصر إلى قرب الغروب بقدر ما يصلي فيه صلاة واحدة، فذكر العصر وحدها فصلاها، ثم ذكر بعد السلام منها الظهر؛ فإنه يصلي الظهر التي[5] ذكرها، ولا إعادة عليه للعصر، ولو بقي من الوقت ما يصلي فيه العصر أو ركعة منها؛ لأعاد العصر استحباباً.

وقد قيل: إنه إذا ترك إعادتها في الوقت، فلم يفعل حتى خرج الوقت؛ فإنه يعيدها بعد الوقت، وذلك -أيضاً- تأكيد في الاستحباب.

فإن قيل: فقد[6] رُوى عن مالك في الحائض تطهر لمقدار خمس ركعات فتظن أنه

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/337.

(3) انظر: الجامع، لابن يونس: 1/738.

(4) تهذيب البراذعي: 1/299.

(5) قوله: (ذكر بعد...التي) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في المقدمات الممهدات.

(6) في (ع): (قد).

لم يبق عليها من الوقت إلا قدر أربع ركعات، فتصلي العصر ويبقى عليها من النهار قدر ركعة؛ أنها تصلي الظهر، ثم تعيد العصر بعد الغروب وهي كالناسية؛ إذ لم تعلم أن صلاة الظهر عليها واجبة.

فعن ذلك[1] جوابان:

أحدهما: ما قال ابن المواز: أن[2] معنى ذلك أنها علمت باتساع الوقت للصلاتين[3] قبل سلامها من صلاة العصر ففسدت عليها العصر كمن ذكر في صلاة.

والجواب الثاني: أن الإعادة إنما وجبت عليها للعصر بعد الوقت على مذهب من يرى أن الظهر تختص بأربع ركعات من الزوال لا تشاركها فيها العصر فصارت في صلاتها العصر في الوقت[4] المختص بالظهر كمن صلى الظهر قبل الزوال؛ لأن طهر الحائض آخر الوقت.

أول الوقت لها كزوال الشمس لغير الحائض بخلاف[5] التارك للصلاة إلى آخر الوقت[6].

(ع): [جوابه الأول؛ يؤدي [ق: 90/أ] إلى رد قول مالك لقول محمد، وظاهره خلافه.

وعلى الخلاف حمله اللخمي.

وجوابه الثاني ذكره اللخمي ترجيحاً لقول مالك على قول محمد.

ويُرّد بأن قدر الظهر إثر الزوال لا شركة للعصر فيه بوجه في حق حائض ولا غيرها، وهذا الوقت وقت العصر لغير هذه.

بل الفرق: أنّ خطأ هذه غير مستند لسبب، ونسيان الناسي؛ مستند لخروج وقت

---

(1) في (ق): (مالك)، والمثبت موافق لما في المقدمات الممهدات.

(2) قوله: (أن) ساقط من (ع).

(3) قوله: (الوقت للصلاتين) يقابله في (ع): (وقت الصلاتين).

(4) قوله: (في الوقت) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في المقدمات الممهدات.

(5) زاد بعد من (ع) قوله: (الحائض)، والمثبت موافق لما في المقدمات الممهدات.

(6) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/90، 91.

الظهر][1].

(ش): وأما إن ترك الترتيب في ذلك متعمّداً، أو جاهلاً بالصواب فيما هو وقته من الصلوات؛ فإنه يعيد الثانية، وإن خرج الوقت مثل أن يصلي العصر قبل الظهر وهو ذاكر للظهر؛ فإنه يعيد العصر أبداً، ولا خلاف في ذلك أعلمه[2].

(ع): [خرج الباجي فيه خلافاً، وقَبِلَه المازري، وابن زرقون][3]. انتهى مختصراً.

[بطلان الصلاة بذكر يسير الفوائت]

(قوله): "وإن نسي صبحاً وظهراً من غير يومه، فذكر الظهر وحدها، فلمّا[4] صلّى بعضها ذكر الصبح؛ فسدت الظهر وصلّى الصبح ثم الظهر، وإن ذكرها بعد أن فرغ؛ أعاد الصبح فقط "[5].

هذا ترتيب الفوائت فيما بينها.

وفي المقدمات: إن ترك الترتيب في الفوائت متعمداً، أو جاهلاً بالصواب في ذلك؛ مثل أن يكون قد نسي الصبح والظهر، أو الظهر والعصر فيذكر ذلك بعد أيام[6] فيصلي الظهر، وهو ذاكر للصبح أو العصر[7] وهو ذاكر للظهر؛ ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ليس عليه إعادة الصلاة التي صلى؛ لأنه إذا صلّاها فقد خرج وقتها، وكأنه قد وضعها في موضعها؛ فلا إعادة عليه لها بعد خروج وقتها.

وهذا يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم.

والثاني: أن عليه إعادتها.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(2) انظر: المقدمات الممهدات: 1/91.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(4) قوله: (فلما) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/299.

(6) في (ق): (تمام)، والمثبت موافق لما في المقدمات الممهدات.

(7) في (ق): (و العصر).

والثالث: الفرق بين أن يتعمد الصلاة الثانية قبل الأولى، أو يدخل في الثانية ثم يذكر الأولى فيها فيتمادى عليها.

وهذا يأتي على قول ابن القاسم في المدوَّنة؛ لأنه قال فيمن نسي الصبح والظهر فذكر الظهر، ولم يذكر الصبح فلما دخل فيها ذكر الصبح: أنه يصلي الصبح ثم يعيد الظهر، وإن كان وقتها قد خرج بتمامها.

وقال فيمن ذكر صلوات يسيرة فصلى قبلها ما هو في وقته جاهلاً أو متعمداً: إنه لا إعادة عليه إلا في الوقت وهذا بين[1].

فروع:

الأول: في رسم أوصى من سماع عيسى، سئل ابن القاسم عمن نسي صلاتين ظهراً وعصراً إحداهما للسبت والأخرى للأحد لا يدري الظهر للسبت، والعصر للأحد، أو العكس؟

فقال: يصلي أربع صلوات ظهراً للسبت ثم عصراً للأحد، ثم عصراً للسبت ثم ظهراً للأحد.

(**ش**): وإن شاء صلى الظهر والعصر للسبت، ثم الظهر والعصر للأحد؛ فقد قال ذلك ابن حبيب وهو صحيح -أيضاً-؛ لأن ذلك يأتي على شكه، وهذا[2] على مذهب من يعتبر تعيين الأيام المنسيات فيها الصلوات، ولا يعتبر ترتيب الصلوات الفائتات، وهو مذهبه في المدوَّنة أنه لا يعتبر الترتيب في الصلوات الفائتات، خلاف ما في رسم بعْ.

وعلى مذهب من يعتبر الوجهين جميعاً- أيضاً-؛ لأن اعتبار الترتيب داخل تحت اعتبار التعيين، وأما على مذهب من لا يعتبر الترتيب ولا التعيين؛ فيصلي ظهراً وعصراً لا أكثر، وأما على مذهب من يعتبر الترتيب دون التعيين[3] فيصلي ظهراً وعصراً ثم

---

(1) في (ق): (أبين)، وانظر المقدمات الممهدات: 1/، 92.

(2) في (ع): (وقال)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) قوله: (ولا التعيين فيصلي... التعيين) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

ظهراً [وعصراً][1].

وقال ابن عبد السلام: إذا علم أن عليه ظهراً وعصراً- مثلاً- لا يدري الظهر من يوم السبت والعصر من يوم الأحد، أو العكس؛ فهذا عَلِمَ[2] أعيان الصلوات ولكنه نسي الترتيب؛ فهذا طلبوا منه تحصيل الترتيب في الأيام، واختلف[3] في طلب تحصيل أعيانها.

وكل واحد من المطلبين؛ مشكل في النظر.

أما الترتيب: فلأن ترتيب المفعولات إنما يطلب في الوقت فإذا خرج الوقت؛ سقط، والفرض- هنا- أنّ الظهر والعصر فائتان وقد[4] خرج وقتهما.

ومعنى هذا: أنّ من ذكر صلاة صبح -مثلاً- قد فات وقتها؛ صلاها، ثم إن كان في وقت صلاة مؤداة؛ أعاد هذه المؤداة.

وما يشاركها[5] كالظهر والعصر إن كان صلّاهما؛ أعادهما في الوقت، فإن خرج الوقت؛ فلا شيء عليه.

فمن ذكر أنّ عليه ظهراً، أو عصراً من يومين مختلفين ونسي ترتيبهما قالوا في المشهور ظهراً بين عصرين أو عصراً بين ظهرين[6]؛ فنقول: إذا صلّى الظهر ثم العصر واحتمل أن تكون العصر هي الأولى؛ فلا ينبغي أن يطلب بإعادة [ق: 90/ب] الظهر لخروج وقتها[7].

(ع): [استشكال[8] ابن عبد السلام إعادة التي فعلت أولاً؛ لاحتمال تأخرها بأنها

---

(1) قوله: (وعصراً)زيادة من البيان والتحصيل وانظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/520.

(2) في (ع): (على)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(3) قوله: (في الأيام واختلف) يقابله في (ع): (في الأعيان واختلفوا).

(4) في (ق): (فقد).

(5) في (ق): (يشاركهما).

(6) قوله: (أو عصرا بين ظهرين) ساقط من (ق).

(7) انظر: التوضيح، لخليل: 1/379.

(8) في (ع): (استشكل).

قد فعلت وإعادة ما فعلت بعد الوقت ساقطة؛ يُرّد بأنه فيما[1] فعل على أنه مرتب في وقته][2].

ثم قال ابن عبد السلام: وأمّا المطلب الثاني المختلف فيه، وهو طلب تحصيل أعيان الصلوات مضافة إلى أيامها؛ فالمشهور سقوطه.

وقيل: بعدم سقوطه؛ فيصلّي في هذا المثال ظهراً للسبت، ثم عصراً للأحد، ثم عصراً للسبت ثم ظهراً للأحد[3]؛ استيفاء لأحوال الشكوك؛ فيقال: لو طلب تحصيل ذلك مع تعيين الأيام لطلب مع عدم تعيينها، واللازم باطل؛ فالملزوم كذلك.

وبيان الملازمة: أن نية إيقاع الصلاة في يومها المعين لها؛ إما أن يكون معتبراً شرعاً أو لا، فإن كان الأول؛ لزم ذلك في المعين والمجهول.

وإن كان الثاني؛ سقط ذلك في المعين والمجهول، وقد اتفقوا على سقوطه في المجهول؛ فيلزم مثله في المعين إلا أن يُفَرّق بلزوم المشقة على تقديم طلبه في المجهول؛ ألا ترى أنه كان يلزم أن يصلّي لجميع ما مضي من أيام عمره بخلاف المعين[4]. انتهى.

وقد سبقه ابن يونس لهذا البحث، ولم يعرّج على التفريق[5].

(ع): [وإبطال ابن يونس اعتبار الأيام بلزوم صلاة من جهل يوم ظهر من الأسبوع ظهر أيامه، ومن سنة كذا ظهر أيامها؛ يُرّد بما تقرر من لغو التعلق[6] بعموم الجنس دون التعلق ببعضه][7]، كما في الأيمان. انتهى ملخصًا.

يعني: كما لو حلف بعتق كل عبد يملكه، أو طلاق كل امرأة يتزوجها؛ لكان لغواً ولو خص جنساً؛ لزمه فيهما، ولا يخفاك أنه انتحل كلام شيخه ابن عبد السلام.

---

(1) في (ع): (فيها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.
(3) قوله: (ثم عصراً للسبت ثم ظهراً للأحد) ساقط من (ق).
(4) انظر: التوضيح، لخليل: 1/377، وما بعدها.
(5) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 737، وما بعدها.
(6) في (ع): (التعليق).
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.

(ع): [وفي طلب التعيين في المجهول من بعض الأسبوع قولان:

طلبه لسماع عيسى، وابن حبيب، وابن رشد عن المدوَّنة، قائلاً: هو المشهور، ولنوازل سحنون.

ولغوه: لابن لبابة، وسحنون، وابن المواز.

واختيار ابن رشد في المقدمات، قائلاً: لو صلاها ليوم فبان[1] إنها لخلافه؛ لم يجزه][2].

الفرع الثاني: قال ابن رشد في السماع المذكور: فلو نسي ظهراً أو عصراً، إحداهما للسبت والأخرى للأحد لا يدري أيتهما للسبت، ولا أيتهما للأحد، ولا إن كان السبت قبل الأحد، أو الأحد قبل السبت من جمعة[3] أخرى؛ لَتَخَرَّج ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أن لا يعتبر التعيين ولا الترتيب؛ فيصلي ظهراً وعصراً لا أكثر.

والثاني: أن يعتبر التعيين والترتيب جميعاً؛ فيصلي ظهراً وعصراً للسبت، ثم ظهراً وعصراً للأحد، ثم ظهراً وعصراً للسبت وإن بدأ بالأحد؛ ختم به.

والثالث: أن يعتبر التعيين دون الترتيب؛ فيصلي ظهراً وعصراً للسبت، وظهراً وعصراً للأحد.

والرابع: أن يعتبر الترتيب دون التعيين؛ فيصلي ظهراً ثم عصراً ثم ظهراً، أو[4] عصراً ثم ظهراً ثم عصراً؛ يختم بالذي به بدأ، وهذا كله بيّن[5].

ولما تكلم المازري على هذا النمط، قال حضرت شيخنا أبا محمد عبد الحميد الصائغ: أتاه بعض الخواص يقيد عنده بعض من كان يقرأ معنا عليه ممن اشتهر بالوسوسة، فقال: سمعت هذا عند الإحرام يقول: صلاة المغرب ليلة كذا، فأنكرت تسمية الليلة، ثم خشيت أن يكون سمع ذلك منك فجئت أسألك.

---

(1) في(ق): (فأبان).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.

(3) في (ق): (جهة)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل: 1/520.

(4) في (ع): (ثم)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(5) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/520، 521.

فأنكر شيخنا على صاحبنا، واعتذر[1] للسائل عنه بما اشتهر من وسوسته، فلما انصرف السائل أقبل علينا جملة أهل الميعاد؛ فقال: هل يتخرج من المذهب اعتبار ذكر القلب يوم الصلاة عند النية؟

فلم يظهر لنا شيء فأشار[2] إلى نحو مما نحن فيه من اضطراب الأصحاب في مراعاة اختلاف الأيام، وذكر ما قيل في إمامة من نسي صلاة يوم بمن نسيها من يوم آخر.

وهذا الذي قاله من التخريج يفتقر إلى بسط طويل[3].

(ع): اقتضاء الإطلاق صرف الفعل لوقته الموقع فيه؛ يوجب افتقار ما أوقع في غير وقته؛ لنية صرفه له وعدمها فيما أوقع فيه[4]][5]. انتهى.

ولما نقل القباب إشارة عبد الحميد، قال: لم أر من أمر باستحضار[6] اليوم عند الإحرام ولو لزمه ذلك؛ للزم في الشهر والسنة.

كما لم أر من أمر باستحضار عدد الركعات عند الإحرام[7].

وإنما الخلاف فيمن دخل بنية السفر، فأراد في أثناء الصلاة إتمامها أو العكس.

وليس كل ما يؤتى به في المذاكرة يعمل به.

ولقد أحدث الناس في باب النية أموراً شنيعة حتى إنّ ابن ستين [ق: 91/أ] سنة يسأل هل يعيد صيام شهر رمضان؟

ويقول: قيل له: إنك صمته بغير نية؛ إذ قد بقي عليك أن تقصد إلى النية؛ فقد جعلوا النية تفتقر إلى النية ولو كان كذلك لتسلسل[8]. انتهى مختصراً.

(1) في (ع): (واعتد)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(2) في (ع): (وأشار).
(3) انظر: شرح التلقين، للمازري: 750/1.
(4) قوله: (وعدمها فيما أُوقِعَ فيه) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/ب.
(6) في (ق): (باحتضار).
(7) قوله:(ولو لزمه... الركعات عند الإحرام)ساقط من (ق).
(8) قوله: (لتسلسل) ساقط من (ع).

ثم إذا بنينا على المشهور في الفرع الأول: أنه يصليها ويعيد المبتدأة؛ فضابطه: أن يضربها في أقل منها بواحد، ثم يزيد واحداً، وإن شاء ضربها في نفسها وأسقط من الخارج عدد الفوائت إلا[1] واحداً، وإن شاء أسقط من عددها واحداً، وضرب الباقي في مثله، وحمل على الخارج عدد الصلوات.

وقد ذكر في المقدمات الأول، والثالث[2].

(ع): [وتحصيل ترتيبه ما ترك نسقاً وجهل ترتيبه؛ بأن يصليه ويعيد بقدر مربَّع بقيته بعد طرح واحد منه مبتدءاً بما به بدأ][3]. انتهى.

وهو إذا[4] تدبرته؛ راجع للثالث، ففي الثلاث: يصلي سبعاً.

وفي الأربع: ثلاث عشرة.

وفي الخمس: إحدى وعشرين.

الفرع الثالث: قال ابن القصّار فيمن ذكر صلاتين ظهرين، أو عصرين: إن الترتيب يسقط فيهما؛ لأنهما من جنس واحد، وصفتهما واحدة، والنية لهما واحدة وقد اجتمعتا في وقت الذكر، فلا فائدة في ترتيب إحداهما على الأخرى، وليس كذلك إذا كانتا مختلفتين؛ كذا نقل عنه ابن يونس[5].

وزاد المازري عنه أنه راعى الترتيب في ظهر يومه مع ظهر فائتة؛ لاختلاف معنى وقتيهما بخلاف الفائتتين[6]، وأشار إلى تردد، فقال: لو قيل بسقوط الترتيب فيه؛ لم يبعد[7].

قال المازري: وهذا الذي زعم ابن القصّار في المماثلتين؛ يتخرج عندي فيه

---

(1) في (ق): (أو).

(2) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/92.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(4) في (ق): (الذي).

(5) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 739، 740.

(6) في(ق): (الفائتين).

(7) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/734.

اختلاف إذا عَيَّن اليومين، ولم يدر أيهما قبل صاحبه؛ فمنه إذا نسي ظهراً لا يدري من السبت أم من الأحد.

ففي كتاب ابن حبيب: أنه يصلي ظهرين؛ ظهراً للسبت، وظهراً للأحد.

وفي كتاب ابن سحنون: أنه يصلي ظهراً واحدة، وهكذا[1] إذا ذكر صلاة يوم لا يدري سفراً أو حضراً؛ أنه يصلي صلاة يومين يوم للسفر ويوم للحضر سوى المغرب والصبح؛ فإنه لا يكررهما؛ لأنهما لا يقصران، وهذا[2] مذهب ابن القاسم.

وحكى ابن سحنون عن بعض أصحابنا: إنه يكررهما[3]؛ وهذا مراعاة لاختلاف الأيام.

ولعلّ[4] اختلاف هذا اليوم بالحضر والسفر؛ يلحقه بالأيام المعينة، وأما الأيام المجهولة؛ فيبعد الخلاف فيها.

ولو رُوعيت الأيام المجهولة؛ لوجب على من نسي ظهراً لا يدري يومها من عمره أن يكررها بعدد ما مضي من أيام عمره من زمن البلوغ[5].انتهى ملخصاً.

(ع): [لو ذكر صلاة يوم شك في كونها حضراً أو سفراً؛ صلاها حضراً.

وفي إعادة خمسها لسفر، أو ما يقصر منها فقط نقلا المازري [حكاية ابن سحنون عن بعض أصحابنا وابن القاسم][6] بناء على حصول التعيين بالحضر والسفر ولغوه][7].

الفرع الرابع: في رسم بعْ، من سماع عيسى في رجل نسي صلاتين ظهراً وعصراً واحدة في السفر، وأخرى في الحضر، لا يدري أيتهما نسي في الحضر، ولا أيتها نسي في

---

(1) في (ع): (هذا)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين، للمازري.

(2) في (ق): (هذا).

(3) في (ق): (يكررها)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين، للمازري.

(4) في (ع): (ولعلي).

(5) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/749، 750.

(6) قوله: (حكاية ابن سحنون عن بعض أصحابنا وابن القاسم) زيادة من مختصر ابن عرفة.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

السفر ولا أيتهما قبل صاحبتها، قال: إن شاء صلّى الظهر والعصر للحضر مرة، وصلّاهما[1] للسفر مرتين.

وإن شاء صلّى للسفر مرة، وللحضر مرتين[2]؛ بدأ فصلّى الظهر والعصر للحضر، ثم صلى- أيضاً- الظهر والعصر للسفر، ثم صلّى الظهر والعصر للحضر، فإن كانت صلاة الحضر قبل صلاة السفر؛ فقد صلّاهما[3] كما وجبتا عليه، وإن كانت صلاة السفر قبل صلاة الحضر؛ فقد صلّاها[4] قبلها حين صلّى بعدها الظهر والعصر للحضر، وكذلك لو بدأ بصلاة السفر قبل الحضر.

(**ش**): قوله: يصليهما حضريتين وسفريتين؛ صحيح لأن صلاة الحضر لا تجزئ عن صلاة السفر إذا خرج وقتها، كما لا تجزئ صلاة السفر عن صلاة الحضر إذا خرج وقتها، فلمّا لم يدر كيف وجبتا عليه؛ وجب أن يصلّيهما للحضر حتى يأتي على شكه.

وأما قوله: إنه يعيدهما بعد ذلك للسفر إن كان بدأ بالسفر، وللحضر إن كان بدأ بالحضر من أجل الرتبة[5]؛ إذ لا يدري هل كان السفر قبل الحضر، أو الحضر قبل السفر؛ فهو خلاف أصله في المدوّنة إذ لا يلزم أن يراعي الترتيب في الفوائت [ق: 91/ب] على أصله فيها؛ لأنه قال فيها: إن من ذكر صلاة فتعمد فصلى الصلاة التي هو في وقتها وهو ذاكر لها أنه لا يعيد إلا في الوقت؛ فإذا كان لا يلزم أن يعيدها إلا في الوقت، وهو يوقن أنه قدمها قبل الأولى؛ فأحرى ألا يعيد هذه إلا في الوقت إذ ليس على يقين من أنه قدمها قبل الأولى، والوقت قد خرج بتمام الصلاة؛ لأن الصلاة الفائتة إذا صلّاها؛ فقد خرج وقتها؛ لأنه قد وضعها في وقتها، وهذا بيّن[6].

---

(1) في (ع): (وصلاها).

(2) قوله: (وإن شاء صلى السفر مرة وللحضر مرتين) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل، لابن رشد.

(3) في (ع): (صلاها).

(4) قوله: (كما وجبتا عليه وإن كانت..... فقد صلاهما) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل، لابن رشد.

(5) في(ق): (الترتيب)

(6) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/7، 8.

ولَمَاَ قال ابن الحاجب: فإن انضم شك في القصر؛ فالصحيح.

ورجع إليه ابن القاسم: يعيد كل حضرية عقبها سفرية- على ما ذكر -؛ فتتضاعف الحضريات، والصحيح الاستحباب[1].

قال ابن عبد السلام: مقابل الصحيح أقوال لا تصح بيّن المازري بطلانها[2].

وينبغي: أن ينصب "عقبها" على الظرف، و"سفرية" على الال.

وليس تقديم الحضرية على السفرية بمقصود، بل يصح العكس، لكن تترجح[3] البداية بالحضريات؛ لأن الصلاة تقع مجزئة على تقدير كونها في الذمة حضرية، أو سفرية، بخلاف ما لو ابتدأ بالسفرية؛ فإنها لا تقع مجزئة إلا على تقدير أنها في الذمة سفرية؛ فتكون الإعادة إذا ابتدأ بالحضرية مستحبة، والإعادة على الوجه الثاني واجبة.

ويعني بقوله (والصحيح الاستحباب)؛ أن إعادة الحضرية سفرية؛ ليس بواجب، وإنما هو مستحب على ما يأتي في بابه.

والصحيح عندي على[4] أصل المذهب: أنه إذا ابتدأ بالحضريات؛ فإن إعادتها سفرية ليس بواجب ولا مستحب؛ لأن إعادة من أتم في السفر مستحبة في الوقت ولا وقت هنا على ما علم أن المشهور فيمن صلى فائتة بثوب نجس؛ لا إعادة عليه مطلقاً.

وقيل: يعيدها بالقرب[5]. انتهى فتأمله.

الفرع الخامس: في الخامسة من نوازل سحنون، سئل عمن نسي خمس صلوات مختلفات من خمسة أيام؛ لا يدري أي الصلوات هي؟

قال: يصلي صلاة خمسة أيام.

(**ش**): هذا على المشهور في المذهب من اعتبار التعيين في الأيام، وقد حصلناه في

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب: 127.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 380/1.

(3) في (ق): (ترجيح).

(4) في (ق) قوله: (على أن).

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 381/1، وما بعدها.

رسم أوصى من سماع عيسى[1].

(ع): [هذا مشكل؛ لثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ الأيام مجهولة مطلقاً، ولا أعلم خلافاً في لغوها.

وقد قال المازري: يبعد الخلاف فيها، ولو رُوعيت أعاد من ذكر ظهر يوم مجهول ظهر كل يوم مضي من عمره.

وثانيها: أن سحنوناً: لا يقول بالتعيين.

وثالثها: لو كان كذلك؛ للزم أن يصلّي صلاة أيام الأسبوع.

والحق أنه جار على أصل المذهب، وإنما لزمه صلاة خمسة أيام؛ لأن جهل صلاةٍ من يوم يوجب صلاته؛ لا يقال: صلاة يوم تستلزم كل منسية؛ لأنا نقول: شرط إجزاء صلاة نية صرفها ليومها في الواقع وأيامها الواقعة هي فيها متعددة متغايرة][2].

الفرع السادس: أن ينسى صلاة وثانيتها ولا يدري ما هما؛ فإنه يصلي الخمس على رتبتها، ثم يعيد ما ابتدأ به.

ولو نسي صلاة، وثالثتها[3]؛ صلى ستاً- أيضاً-لكن أي صلاة بدأ بها عقبها؛ بثالثتها، ثم بثالثة الثالثة، ثم كذلك حتى يكمل ستاً، وكملها بإعادة الأولى.

ولو نسي صلاة ورابعتها؛ لم يزد علي الست، لكن بأي صلاة بدأ عقبها برابعتها، ثم برابعة الرابعة، ثم كذلك حتى يكمل الست بإعادة الأولى.

ولو نسيها وخامستها؛ لم يزد على الست- أيضاً-، لكن أي صلاة بدأ بها عقبها بخامستها، ثم بخامسة الخامسة، ثم يتمادى على ذلك حتى يكمل الست بإعادة الأولى.

ولو كان إنما نسي صلاة وسادستها، أو حادية عشرتها، أو سادسة عشرتها[4]، أو حادية عِشريها؛ فليصل عشر صلوات؛ يصلي كل واحدة من الخمس ويعيدها؛ فيصلي

---

(1) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/193، 194.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(3) في (ق): (وثالثها).

(4) قوله: (أو سادسة عشرتها) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في عقد الجواهر، لابن شاس، وشرح التلقين، للمازري.

ظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وصبحين؛ لأن السادسة وما ذكر معها هن الأوائل بأعيانهن فكانتا صلاتين متماثلتين من يومين؛ فعليه صلاة يومين كذا قرره المازري[1]، وتبعه ابن شاس[2].

(ع): [يجب تيقن فعل[3] الفائتة، فذاكر صلاة يوم يصلي خمساً [ق: 92/أ]، وذاكرها وثانيتها إلى خامستها على البدلية؛ يصلي ستاً، وابتداؤه بالصبح؛ أولى من الظهر؛ يعقب كل صلاة بدأت عدد المعطوفة، وسادستها مثلها من يوم آخر يصلي صلاة يومين.

وتقرير المازري له بفعله كل صلاة مرتين نسقاً غيرُ لازم؛ لحصول المطلوب بإعادة الخمس بعد فعلها نسقاً.

وهذا أحسن؛ لانتقال النية فيه من يوم ليوم آخر مرة فقط، وفيما قاله تنتقل خمساً.

وضابطه: قسم عدد المعطوفة على خمس، فإن انقسم؛ فهي خامستها، وإن بقي واحد؛ فمثلها، وإلا؛ فهي السمية للبقية[4]][5].

الفرع السابع: وفيه ما يتداخل مع الذي قبله.

قال ابن الجلاب: من نسي صلاة واحدة من صلاة النهار؛ لا يدري أي صلاة هي، قضى ثلاث صلوات؛ صبحاً، وظهراً، وعصراً.

وإن تيقن أنها صلاتي الليل؛ لا يدري أيتهما هي، صلّى صلاتين؛ مغرباً وعشاء.

وإن ذكر أنها من صلاة يوم وليلة؛ لا يدري أهي[6] من صلاة الليل، أم من صلاة النهار؟ فإنه يُصلّي خمس صلوات.

---

(1) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/753، وما بعدها.

(2) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/110.

(3) في (ع): (فضل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ع): (للقبلة)، والمثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(6) قوله: (صلاتي الليل لا يدري أيتهما هي...... وليلة لا يدري أهي) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التفريع، للجلاب.

وإن نسي صلاتين مرتبتين[1] من يوم وليلة؛ لا يدري الليل قبل النهار، أو النهار قبل الليل، صلّى ست صلوات، وبدأ بالظهر اختيارا، وإن بدأ بغيرها أجزأه، وأي صلاة بدأ بها؛ أعادها.

وإن نسي ثلاث صلوات على الشرط الذي ذكرنا؛ قضى سبع صلوات، وإن كانت أربعاً قضى ثماني صلوات[2]، وإن كانتا خمساً قضى تسع صلوات[3].انتهى.

وضابطه- والله تعالى أعلم-: أن تسقط من عددها واحداً، وتحمل الباقي على الخمسة الواجبة للصلاة الواحدة المجهولة، فما كان فهو الواجب.

(ع): [إذا تكرر العطف متوالياً؛ صلّى ما يجب لما قبل آخرها، وزاد تاليته[4]؛ لاستلزام كل معطوف عليها خمساً مما يجب لما عليها عطف.

ولذا قال الجلاب: وإن نسي صلاتين مرتين -إلى آخره-[5]، فلو كانت المعطوفة غير متوالية؛ فكما لو كانتها][6].

وقال الشارمساحي: لا يصح حمل قول ابن الجلاب: صلاتين مرتبتين[7]؛ على أن إحداهما من النهار والأخرى من الليل، والترتيب متصل مع جهل السابق[8]؛ إذ لو كان كذلك؛ لأجزأه أربع عصر ومغرب وعشاء وصبح.

أي: على أنّ الصبح نهارية.

ولعل ابن عبد السلام على هذا التقدير، قال فيما حكى عنه الوانُوغي: (استشغاله

---

(1) في (ق): (مرتين)، والمثبت موافق لما في التفريع، للجلاب.

(2) قوله: (وإن كانت أربعا قضى ثماني صلوات) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التفريع، للجلاب.

(3) انظر: التفريع، للجلاب: 109/1.

(4) في (ق): (ثانيته)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) تمام كلام ابن عرفة: (لا يدري أيتهما لليل أو نهار ولا الليل قبل النهار صلى ستاً متوالية بدأه بالظهر أولاً، وثلاثاً سبعاً وأربعاً ثمانياً وخمساً تسعاً).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(7) في (ق): (مرتين)، والمثبت موافق لما في التفريع، للجلاب.

(8) في (ع): (السابع).

بالظهر والعشاء؛ استشغال بما لا فائدة فيه؛ لأنه لا يخلو أن تكون الصبح من النهار؛ فيلزم أن لا يصلي الظهر، أو من الليل؛ فيلزم أن لا يصلي العشاء)[1].

الفرع الثامن: في النوادر: وكأنه من كتاب ابن سحنون: من نسي صلاتين من يوم وليلة، ولا يدري الليلة سابقة لليوم أو بعده؛ فليصلّ سبع صلوات؛ يبدأ بصلاة الليل، ثم بصلاة النهار، ثم بصلاتي الليل، ولم نأمره يبدأ بصلوات النهار؛ لئلا يصير مصلياً ثماني.

وذكر ابن حبيب، عن ابن الماجشون فيمن ذكر صلاتين من يوم وليلة متفرقتين لا يدري الليلة قبل اليوم، أو بعده أنه يبدأ بصلاتي النهار، ثم صلوات الليل ثم صلاتي النهار.

قال أبو محمد: وهذا من قول ابن الماجشون يدل أنه جعل صلاة الصبح من صلاة الليل، والمعروف من مذهب مالك؛ أنها من صلاة النهار[2].

(ع): [المعتبر اعتقاد الذاكر][3].

الفرع التاسع: في النوادر، عن كتاب ابن المواز: من ذكر ظهراً أو عصراً من يومين؛ لا يدري أيهما قبل؟ فليصلّ ظهراً بين عصرين، أو عصراً بين ظهرين، ثم إن ذكر في الظهر الآخر قبل أن يسلّم سجدة من إحدى الصلوات الثلاث؛ فليصلح[4] هذه سجدة وركعة بأم القرآن، ويسجد قبل السلام، ثم يعيد عصراً وظهراً؛ إذ قد تكون السجدة من العصر، وقد تكون لزمته مقدمة ففسدت[5] هذه؛ لما ذكر فيها صلاة قبلها، ولو ذكرها بعد سلامه منها؛ لأصلحها، ثم لا يعيد إلا العصر.

قال أبو محمد: لأنه[6] كمن ذكر[1] صلاة فصلاها، ثم ذكر أنّ قبلها صلاة بقيت

---

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/166.

(2) انظر: النوادر والزيادات: 1/412.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(4) في (ق): (فليصل)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات.

(5) في (ع): (بفسدت)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات، لابن أبي زيد.

(6) في (ق): (لكنه).

عليه؛ فليس عليه[2] إعادة ما خرج وقته[3].

(ع): [لا يقال: يلزم إعادة الثالثة؛ لاحتمال كون السجدة من الثانية سابقة؛ لتقرير الشيخ أبي محمد لها: [ق: 92/ب] بأن ترتيب ما فعل وخرج وقته ساقط.

وبه يتضح نَقْل ابن سعدون، عن محمد: لو ذكر أن السجدة من الظهر الأولى؛ لم يعد شيئاً][4]. انتهى.

وما نسب لابن سعدون هو في النوادر متصلاً بالكلام المتقدم، ونصه: ولو ذكر أنّ السجدة من الظهر التي صلاها أوّلاً؛ لم يكن عليه شيء، وإن ذكر ذلك قبل أن يسلم من الظهر التي هو فيها.

قال أبو محمد: يريد لأنه لم يذكر صلاة بقيت عليه؛ إذ قد سلمت له عصر وظهر، وإنما فاته تبدئه ما فات وقته[5].

وفي النوادر عن الموازية، وغيرها كثير من هذا الباب، وقد كمّله الشيخ ابن عرفة بالتوجيه، وضوابط الحساب؛ فطالعه تقف على العجب العجاب، وهذا جهد مقل، وعلى الله توكلت وإليه متاب.

(**قوله**): **"وإذا ذكر الإمام صلاة [نسيها][6]؛ فليعلمهم، ويقطع ويقطعون، بخلاف الحدث"[7].**

(ع): [في الإمام ولو في الجمعة؛ خمسة أقوال:

الأول: يقطع ويقطعون ولا يستخلف.

(1) قوله: (ذكر) ساقط من (ق).

(2) قوله: (فليس عليه) ساقط من (ع).

(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/413.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/أ.

(5) انظر: النوادر والزيادات: 1/413.

(6) قوله: (نسيها) زيادة من مطبوع التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/299.

والثاني: يقطع ويستخلف.

والثالث: إن ذكر قبل أن يركع؛ قطع وقطعوا، وإن ذكر بعد أن ركع؛ استخلف، وهو استحسان.

والرابع: أنه إن ذكر قبل أن يركع؛ قطع وقطعوا، وإن ذكر بعد أن ركع؛ تمادى بهم وأجزأتهم، وأعاد هو وحده.

والخامس: إن لم يركع؛ استخلف، وإن ركع؛ تمادي وأعاد.

حكى الأربعة الأول ابن رشد، في رسم إن خرجت من سماع عيسى، قال: والأول مذهب المدوَّنة. وحكى الخامس المازري.

وأغفل ابن عرفة نسبة الأول المدوَّنة][1].

باب السهو في الصلاة

(**قوله**): "ويسجد بعد السلام، كما جاء في يوم ذي اليدين"[2].

تقي الدين: قيل: جعل سجود السهو آخر الصلاة؛ لاحتمال وجود سهو آخر فيكون[3] جابراً للكل.

وفرّع الفقهاء على هذا أنه لو سجد ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة؛ لزمه إعادته في آخرها، وصوروا في ذلك صورتين:

إحداهما: أن يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الأخير؛ فيلزمه إتمام الظهر، ويعيد السجود.

والثانية: أن يكون مسافراً فيسجد للسهو وتصل به السفينة إلى الوطن، أو ينوي الإقامة فيتم ويعيد السجود[4]. انتهى.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 23/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 300/1.

(3) في (ع): (ليكون).

(4) انظر: إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد: 182/1 طبعة مؤسسة الرسالة.

وهو من تفاريع الشافعية.

قال الوانُوغي: (وهٰهنا مسألة طريفة[1]، وهي: رجل مسبوق بركعة في الصبح جاء في صلاته عشرون سجدة، أو أكثر وصحت صلاته.

وتقريرها: أنه دخل فوجد الإمام قد رفع رأسه من ركوع الأولى؛ فسجد معه، فقام الإمام للثانية وقرأ سورة سجدة؛ فسجد معه، وقام لتمام الركعة فلما رفع الإمام رأسه من الركوع ذكر أنه نسي من الأولي السورة؛ فسجد لفريضته وسهوه، فلما جلس للسلام؛ شك هل قدم سجود السهو على الفريضة أم لا؟ فأعاد السجود للسهو، فلما كان عند السلام؛ نسي فقام بلا سلام فذكر بالقرب[2]؛ فرجع فسجد سجدتين قبل السلام؛ فجاء في هذه الركعة إحدى عشر سجدة، ثم قام هذا المسبوق للقضاء؛ فقرأ -أيضاً- بسورة سجدة فلما فرغ من الركوع؛ ذكر أنه نسي سمع الله لمن حمده، وتكبيرتين فسجد[3]، فلما سجد؛ سجد أربعاً بنية السهو، ثم أعاد السجود ثانية؛ سجدتان للفرض واثنتان بنية السهو؛ لأن سجود السهو لا يجزئ عن سجود الفرض، وسجود السهو وقع في غير محله؛ فلذلك يعيده)[4].

واعلم أن الخلاف الذي في هذه المسألة بين ابن القاسم، وابن كنانة، وسحنون قيّده في التوضيح بما إذا وقع الكلام بعد أن سلّم الإمام معتقد للتمام؛ كما في الحديث.

قال: وأما إذا شك الإمام؛ فحكى اللخمي، والمازري في ذلك ثلاثة أقوال:

المشهور: أنه لا يجوز له أن يسأل [ق: 93/أ] المأمومين؛ كان في صلاة، أو انصرف منها بسلام، ثم حدث له الشك بعد سلامه. هذا لفظ المازري.

وعَبّر عنه اللخمي: بالمعروف، ووجَّهَهُ أنه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين.

وقال أصبغ: يجوز السؤال بعد السلام خاصة.

---

(1) في (ق): (ظريفة).

(2) قوله: (بالقرب) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(3) في (ق): (وسجد).

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/169.

وقال ابن عبد الحكم: يجوز قبل السلام، وبعد[1]. انتهى.

فائدة:

قال ابن عبد السلام: الظاهر مذهب ابن كنانة، وإنما تكلموا يوم ذي اليدين؛ لتجويز النَسْخَ.

وقول ابن القاسم:[2] قد تكلموا بعد قوله عليه السلام: «**ما قصرت**».

جوابه: ثبت من وجه صحيح أنهم أشاروا، أي: نعم لما سألهم عن صدق ذي اليدين.

وأيضاً فلو نطقوا بنعم -كما رُوي-؛ ما ضرّهم؛ لمخالفتهم إيانا في الكلام؛ إذ لا تمنع الصلاة من مجاوبته عليه السلام؛ كما في حديث أُبي[3] وأبي[4] سعيد بن المعلي[5].انتهى.

وقد سبقه إليه الباجي[6].

وفي رسم إن أمكنني من سماع عيسى: وسئل ابن القاسم عن الإمام يصلي بالناس فيجلس في ثالثة، أو يقوم إلى خامسة فيُسبّح به فلا يرجع، فيكلمه إنسان ممن يصلي خلفه؛

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 1/409، 410.

(2) في (ق): (ابن عبد السلام)، والمثبت موافق لما في التوضيح، وانظر: شرح التلقين، للمازري: 1/636.

(3) تخريج حديث أبي.

(4) قوله: (أُبي وأبي)في (ع): (أبي)، انظر: الاستذكار، لابن عبد البر: 1/501، 502، والتوضيح: 1/409.

(5) قوله: (بن المعلي) ساقط من (ع).

والحديث أخرجه البخاري: 4/1623، في سورة فاتحة الكتاب، من كتاب التفسير، برقم: 4204، وأبو داود: 1/461، في باب فاتحة الكتاب، من كتاب سجود القرآن، برقم: 1458، والنسائي: 2/139، في باب تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: 87]، من كتاب صفة الصلاة، برقم: 913، ولفظه من حديث أبي سعيد بن المعلى: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: «ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24]».

(6) انظر: المنتقي، للباجي: 2/83، وما بعدها.

قال: قد أحسن، وتتم صلاته.

(قلت): وكذا لو سأل الإمام[1] أتمت صلاته أم لا؟

قال: نعم كذلك أيضاً.

(ش): قوله: وكذلك لو سأل الإمام أتمت صلاته؟

قال: نعم كذلك أيضاً؛ ظاهره قبل السلام، وهو بعيد؛ إذ لا ضرورة بالإمام إلى السؤال قبل السلام: هل أكمل صلاته أم لا؟ لأن الواجب عليه إذا شك أن يبني على اليقين إلا أن يسبح به فيرجع.

فإن سألهم قبل أن يسلم، أو سلم على شك فقد أفسد الصلاة، وإن سلم على يقين، ثم شك؛ جاز له أن يسألهم؛ فينبغي أن يعدل بالكلام[2] عن ظاهره، ويقال: معناه إذا شك في إتمام صلاته بعد أن سلم على يقين، وذلك بخلاف الذي يستخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلى الإمام؛ فإنه يجوز له السؤال إذا لم يفهم بالإشارة على ما في سماع موسى بن معاوية؛ إذ ليس عنده أصل يقين يبني عليه[3].

(خ): مفرعاً على حديث ذي اليدين: (الإمام بعد إخبارهم؛ على ثلاثة أوجه:

إما أن يذكر أنه لم[4] يتم، أو يبقى على يقينه، أو يشك.

فإن ذكر أنه صلى ركعتين؛ أتم ولم يكلمهم.

واختلف إذا بقي يقينه: هل يتم بهم، أو ينصرف؟

فذكر ابن القصّار[5]، عن مالك في ذلك؛ قولين.

وقال محمد بن مسلمة: إن كثر مَن خلفه صدقهم وأتم بهم، وإن كانوا اثنين أو ثلاثة لم يصدقهم وانصرف، وأتموا هم.

وهذا أحسنها؛ لأن الغالب في العدد الكثير أن السهو مع الإمام.

وأما إذا شك[1] الإمام عند[2] قولهم، فالمعروف من المذهب: أنه يبني على ما

(1) في (ع): (المأموم)، والمثبت موافق لما في البيان.

(2) في (ق): (في الكلام).

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/51، 52.

(4) قوله: (أنه لم) يقابله في (ق): (له ما)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) في (ق): (ابن القاسم)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

تيقن، ولا يسألهم. وقال أصبغ [في كتاب ابن حبيب][3]: يسألهم.

وليس ذلك عنده بمنزلة من شك قبل السلام.

وأجاز ابن عبد الحكم: أن يسألهم وإن لم يكن سلم.

ثم قال: وإذا شك الإمام، ومن خلفه فأخبرهم عدلان أنهم أتموا؛ رجعوا إليها وسلم.

واختلف إذا أخبره عدل واحد)[4].انتهى مختصراً.

(ع): [وفي رجوع الشاك لعدلين ليسا في صلاته، وبنائه على حكم نفسه؛ قولان:

الأول: للخمي عن المذهب، وابن الجلاب عن أشهب.

والثاني: للمدونة، والعتبي، عن ابن القاسم.

وفي عدل واحد؛ **ثالثها:** يستحب ترك تصديقه.

وفي النوادر: عن ابن نافع، عن مالك: لا يَقبل شاك هل صلى؛ خبرَ ثقة أنه صلى، والموسوس أرجو قبوله][5]. انتهى مختصراً.

تكميل:

قال في آخر كتاب الصلاة الأول: "وقد تكلم النبي ﷺ ساهياً، وبنى على صلاته، ودخل فيما بنى بتكبير"[6].

وقد قدمنا هناك طريقة ابن رشد في المقدمات في صفة البناء.

وأما قول ابن الحاجب: "وعلى الإحرام"؛ ففي قيامه له قولان.

وعلى قيامه؛ ففي جلوسه بعده، ثم ينهض فيتم قولان[7].

=

(1) في (ق): (امتنع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) في (ق): (عنه)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) قوله: (في كتاب ابن حبيب) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 500 و499.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 26/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/274، 275.

(7) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 132.

فقال في التوضيح قوله "ففي قيامه" نحوه لابن رشد، وابن شاس. [ق: 93/ب] وظاهره: أن القولين جاريان، ولو كان جالساً.

قال ابن عبد السلام، وابن هارون: وليس بصحيح، وإنما القولان في حق من تذكر بعد أن قام، هل يُطلب(1) بالجلوس؟

وهو قول ابن شبلون: لأنها الحالة التي فارق عليها الصلاة، وهو الأصل، أو يجوز(2) له أن يحرم وهو قائم؛ ليكون إحرامه بالفور.

وهو قول قدماء أصحاب مالك.

وعلى القيام، فهل يجلس بعد ذلك أم لا؟ قولان.

وأما من تذكر وهو جالس؛ فإنه يحرم كذلك، ولا يطلب منه القيام اتفاقاً.

والقول: بأنه يكبر ثم يجلس لابن القاسم.

والقول: بأنه يكبر ولا يجلس لابن نافع.

وأشار المازري إلى بنائهما(3) على الحركة إلى الركن، هل هي مقصودة أم لا؟

وأنكر ابن رشد: أن يكون ما نسب لابن القاسم(4) في المذهب؛ ووهَّم من نقل ذلك عنه؛ وليس بصحيح؛ لأن عبد الحق، والباجي، وغيرهما نقلوا ذلك عنه(5). انتهى.

وذكر ابن عرفة في صفة البناء طرقاً منها: ظاهر قول ابن بشير، وابن شاس، وناقش ابن عبد السلام بما يوقف عليه في كتابه.

(**قوله**): "وإن صلى إمام خامسة فسها قومٌ كسهوه، وجلس قوم، واتبعه قوم

---

(1) في (ق): (يبطل)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(2) في(ق): (ويجوز)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(3) في (ق): (بنائها).

(4) زاد بعده من (ع) قوله: (في المدونة) ، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 412/1.

عامدين؛ فصلاة الإمام، ومن سها معه، أو جلس[1] تامة، ويسجدون معه للسهو، وتفسد صلاة العامدين"[2].

(خ): (قال محمد: وإن قال بعد السلام: كنت ساهياً عن سجدة؛ بطلت صلاة من جلس، وتمت صلاة من اتبعه سهواً أو عمداً.

يريد: إذا أسقطوها هم- أيضاً-.

والصواب: أن تتم صلاة من جلس ولم[3] يتبعه؛ لأنه جلس متأولاً، وهو يرى أنه لا يجوز له اتباعه، وهذا[4] أعذر من الناعس والغافل.

وتبطل صلاة من اتبعه عمداً إذا كان عالماً أنه لا يجوز له اتباعه.

وإن كان جاهلاً يظن أن عليه اتباعه؛ صحت صلاته.

وقد قال مالك - فيمن أدرك الإمام في الثانية فسها الإمام فصلى خامسة فصلاها معه، وهو لا يعلم -: صحت صلاته، وكملت له أربعاً، ولو علم؛ بطلت صلاته.

فأبطل الصلاة مع العمد، وإن تبين أنها رابعة)[5].

(ع): [روى اللخمي: يُعتد[6] بها إن اتبعه وهو لا يعلم، وتخريجه عليه صحتها؛ لتابعه فيها دون إسقاط سجدة عالماً أنها خامسة جاهلاً منع اتباعه؛ يُرّد باحتمال إرادة مالك بقوله في المسبوق وهو لا يعلم؛ أي: أنها خامسة، وتخريجه على أن الجهل كالسهو أقرب][7].

---

(1) في (ع): (وجلس)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(2) تهذيب البراذعي: 300/1.
(3) قوله: (إذا أسقطوها هم أيضا...من جلس ولم) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(4) في (ق): (وهو)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 504.
(6) في (ق): (يعتمد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/ب.

وقال ابن بشير: أما من اتبعه سهواً؛ فتصح صلاته وهل[1] يلزمه قضاء ركعة متى لزمه حكم ما أسقطه الإمام من السجود؟ في ذلك قولان:

أحدهما: أن هذه الركعة التي اتبع فيها الإمام سهواً؛ تنوب له عما يلزمه من القضاء.

والثاني: أنها لا تنوب له، وهو على الخلاف فيمن ظن أنه أكمل فأتى بركعتين نافلة، ثم ذكر أنه صلى ركعتين في نيابة هذه النافلة عما وجب عليه قولان[2].

(**ع**): [تجزئ تابعه سهواً فيهما، ونَقْل ابن بشير يقضي ركعة في قوله: "أسقطت سجدة" لا أعرفه.

وقوله: على الخلاف فيمن صلى نفلاً إثر فرض أعتقد تمامه فتبين نقصه ركعتين واضحٌ فرقُه.

وتجزئ المسبوق دون[3] قضاء.

وقال ابن بشير: قيل: لا تجزئه][4]. انتهى المحتاج منه.

(**م**): (قال ابن المواز: ولو اتبعه فيها من فاتته ركعة، وهو يعلم أنها خامسة، ولم يسقط الإمام شيئاً؛ أُبطل صلاته، وإن لم يعلم؛ فليقض ركعة ويسجد لسهوه كما سجد إمامه.

ولو قال الإمام: كنت أسقطت[5] سجدة من الأولى؛ أجزأت من اتبعه ممن فاتته ركعة، وأجزأت غيره ممن خلفه ممن اتبعه؛ إلا أن يجمع كل من خلفه على أنهم لم يسقطوا شيئاً.

أي: إنما أسقطها الإمام وحده؛ فلا تجزئ من اتبعه عامداً ممن خلفه، ولا ممن فاتته ركعة، وهو لا يعلم وليأت بها بعد سلامه، وتجزئه.

---

(1) في (ق): (وهو)، والمثبت موافق لما في التنبيه، لابن بشير.

(2) التنبه، لابن بشير: 2/593، 594.

(3) قوله: (دون) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/ب.

(5) في (ع): (أسقط).

[ومن اتبعه عالماً بأنها خامسة ممن فاتته ركعة أو لم تفته؛ بطلت صلاته][1]، وينبغي لمن علم ممن فاتته ركعة أن لا يتبعه فيها، ويقضي بعد سلامه، فإن اجتمع الإمام وكل من خلفه على أنهم أسقطوا سجدة من الأولى؛ [ق: 94/أ] أعاد هذا صلاته، ولو نسيها الإمام وحده دون من خلفه؛ أجزأته صلاته إذا قضى الركعة التي بقيت عليه)[2].

(م): (وإنما قال ذلك؛ لأنه إذا أسقط الإمام ومن معه السجدة من الأولى؛ وجب على من فاتته ركعة القيام معه في هذه الخامسة؛ لأنها رابعة له؛ لأن الأولى سقطت عن الإمام، وعمن خلفه، كما سقطت عن الداخلين، ويسجد بهم[3] لسهوه قبل السلام؛ لأنه زاد ونقص، فإذا لم يتبعه فيها من فاتته ركعة؛ فقد أبطل على نفسه، وأما إن كان من خلف الإمام لم يسقط مع الإمام شيئاً وإنما أسقط الإمام وحده؛ فقد وجب على الإمام وحده قضاء تلك الركعة بعينها بأم القرآن وسورة، ويسجد لسهوه بعد السلام، ويكون كمن استخلف بعد أن فاتته ركعة؛ فلا يجوز لمن خلفه ممن فاتته ركعة أن يتبعه فيها، ولا يقضيها حتى يسلم الإمام بعد قضاء ركعة.

وكذا فسّره ابن المواز في غير هذه المسألة.

قال ابن المواز: ولو أسقط سجدة من الثانية، أو الثالثة[4] والقوم معه، وقد اتبعه هذا في الخامسة؛ فذلك جائز له، ولكن يقضي الأولى التي فاتته، وسواء اتبعه- هنا-، وهو عالم بأنها خامسة أو غير خامسة؛ لأنها للإمام ولمن معه رابعة.

أبو محمد: أُراه يُريد؛ وليس بموقن[5] بسلامة ما أدرك معه.

قال: ولو جلس في الخامسة معه، ثم ذكر الإمام سجدة لا يدري من أي ركعة؛ فلا

---

(1) قوله: (ومن اتبعه عالماً بأنها خامسة ممن فاتته ركعة أو لم تفته بطلت صلاته) زيادة من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/749، 750

(3) قوله: (بهم) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) قوله: (أو الثالثة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(5) في (ق): (موقنا).

يسجد سجدة؛ لا هو و[1] لا مَن شَك بشكه؛ ولا من فاتته ركعة، وليسجد الإمام لسهوه قبل السلام إلا أن يعلم أن السجدة من إحدى الركعتين الآخرتين؛ فليسجد بعد السلام)[2].

تفريع:

قال ابن رشد في رسم باع شاة من سماع عيسى: إذا نسي الإمام سجدة من الأولى فتبعه بعضهم عامدين، وبعضهم ساهين، وسجدها بعضهم وفاته فعلها؛ فقد اختلف في الساجدين[3] على ثلاثة أقوال:

الأول: أن السجدة تجزئهم وتصح لهم الركعة؛ فيجلسون في قيامه لرابعته حتى يُسلّم بهم، ويسجد قبل أن يذكر[4] بعد عقد الثالثة، وبعد أن ذكر قبله.

وهو قول ابن القاسم في هذه الرواية، وهو أضعفها، ولهذا قال: وأحب إليّ أن لو أعادوا الصلاة.

الثاني: بطلان صلاتهم؛ لاعتدادهم بالسجدة، وهم إنما فعلوها في حكم الإمام، ولمخالفتهم إياه في النية في أعيان الركعات؛ لأن صلاتهم تبقي على بنيتها، وتصير للإمام ومن سها معه الركعةَ الثانية أولى، والثالثة ثانية، والرابعة ثالثة، وهو قول أصبغ.

الثالث: أن السجود لا يجزئهم، وتبطل عليهم الركعة؛ كما بطلت على الإمام ومن معه، ويتبعونه في صلاته كلها، وتجزئهم حكاه ابن المواز.

وعلى الأول: لو ذكر قبل فوتها؛ فقال أصبغ: يسجدونها معه، وأباه ابن القاسم.

والساهون كإمامهم، والتابعون له على ترك السجدة عالمين بسهوه.

قال في الرواية: إن صلاتهم منتقضة، ويتخرج على ما في الموازية: أن تبطل عليهم الركعة، ولا تنتقض الصلاة؛ لأن السجدة إذا كانت على مذهبه لا يجزئهم فعلها؛ فلا

---

(1) قوله: (سجدة لا هو و) يقابله في (ق): (بسجود)، والمثبت موافق لما الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/750، 751.

(3) قوله: (في الساجدين) ساقط من (ع).

(4) في (ع): (ذكر).

يضرّهم تركها.

وأما إذا سها الإمام عنها وحده؛ فلا يخلو من خلفه من حالين:

أحدهما: أن يسجدوا لأنفسهم.

والثاني: أن يتبعوه على ترك السجدة؛ عالمين بسهوه، فإما أن يسجدوا لأنفسهم، ولم يرجع الإمام إلى السجدة حتى فاته الرجوع إليها بعقد الركعة التي بعدها؛ فركعة القوم صحيحة باتفاق، ويقضي الإمام تلك الركعة بعينها التي أسقط [ق: 94/ب] منها السجدة في آخر صلاته وهم جلوس، ثم يسلم بهم ويسجد بعد السلام.

واختلف إذا ذكر الإمام قبل أن يركع فرجع إلى السجود، هل يسجدون معه ثانية أم لا، على قولين.

وأما إن اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه؛ فصلاتهم فاسدة باتفاق[1]. انتهى مختصراً.

وقبله ابن عرفة، واستشكله صاحب التوضيح عند كلامه على إمام قام إلى خامسة، وقال: لا يظهر فرق بين سهو الإمام وحده، وسهوه مع بعضهم[2].

وليس فيه ما يستشكل؛ فإنّ ابن[3] رشد قال: إنما يقضي الإمام تلك الركعة بعينها[4]، إلى آخره؛ لأنه صار بمنزلة المستخلف المدرك[5].

وقد ذكر اللخمي، عن محمد نحوه: (في إمام ذكر في تشهد الرابعة سجدة من الأولى، وكان القوم سجدوها- ثم قال:- فصار الإمام بمنزلة المستخلف بعد ركعة)[6].

وقد تقدم في كلام ابن يونس مثله.

(1) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/64، 65.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 1/403.

(3) قوله: (فإن ابن) يقابله في (ق): (فابن).

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/64.

(5) في (ق): (المدكر).

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 505.

وزاد ابن رشد في الأجوبة بياناً، فقال: إن الإمام إذا شاركه القوم أو بعضهم في إسقاطها؛ فهو كالفذ في البناء وإلا فكالمأموم في القضاء[1].

وفي النوادر: عن المجموعة، قال سحنون في إمام صلّى ركعة، وسجد سجدة[2]، وقام ساهياً: فليُسبّحوا به ما لم يخافوا أن يعقد الركعة؛ فيقومون حينئذ فيصلونها[3] معه؛ فتكون أول صلاتهم وتبطل الأولى، فإذا جلس فيها قاموا، فإذا صلّى الثانية عنده وقام فليقوموا كإمام قام من اثنتين، فإذا صلى بهم الرابعة عنده وجلس؛ فليقوموا كإمام قعد في ثالثة، فإن استفاق الإمام؛ قام فصلى بهم ركعة بأم القرآن وسجد قبل السلام، وإن لم يستفق؛ فليأتوا بركعة يؤمهم فيها أحدهم، وإن صلوها أفذاذاً؛ أجزأهم وسجدوا قبل السلام، وسلام الإمام[4] -هاهنا- على السهو بمنزلة الحدث[5].

وكذا نقلها ابن الحاجب، إلا أنه قال: فإن سلم أتم بهم أحدهم على الأصح، وسجدوا قبل السلام[6].

فمشاه ابن عبد السلام، قائلاً: وهل يتم بهم أحدهم قولان؟

أحدهما: وهو الأصح الجاري على المشهور؛ أنه يتم بهم بناء على أن الأولى إذا بطلت؛ رجعت الثانية عوضاً منها فيكونون مؤدين.

والقول الثاني: أنهم لا يؤمهم أحدهم ويُتِمونها أفذاذاً؛ بناء على أن الأولى إذا بطلت[7]؛ لم ترجع الثانية عوضاً منها، بل تبقى ثانية فيكونون قاضين، لكن المسألة من أولها إنما هي مبنية على القول الأول المشهور.

وأما على القول الثاني: فيتبعونه؛ لأن جلوس الإمام يكون في محله، وكذلك قيامه،

---

(1) انظر: مسائل ابن رشد: 2/1282، 1283.

(2) قوله: (سجدة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات.

(3) في (ع): (فيصلون).

(4) قوله: (وسلام الإمام) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات.

(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/385، 386.

(6) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب: 134.

(7) قوله: (رجعت الثانية عوضا منها... على أن الأولى إذا بطلت) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

ولا سجود- أيضاً- على هذا القول قبل السلام وإنما يسجد بعده؛ لتحقق الزيادة في الركعة[1] التي وقع الخلل فيها وأما على المشهور؛ فالسجود قبل السلام؛ لتحقق النقصان في السورة من ركعة والجلوس الوسط[2].

(ع): [واقتضاء قول ابن الحاجب: أتم بهم أحدهم على الأصح وجوب ذلك ومنعه؛ لا أعرفه.

وتوجيه ابن عبد السلام له: بكون الفائتة[3] أداء وقضاء يُرّد بأن القضاء المانع من الجماعة ما فات المأمومين دون إمامهم، لا ما فات جميعهم.

وتخريجه[4] جلوسهم لجلوسه، وسجودهم بعد سلامهم على أن الأولى قضاء؛ لأنه في محله.

يُرّد بما مرَّ؛ وبأنها إن كانت قضاء؛ فلا سجود عليهم لملزومية القضاء حمل الإمام زيادتهم قبل سلامه، ولا زيادة لهم بعده.

ونَقْلُه عن ابن القاسم: إن خافوا عقده سجدوها لا أعرفه دون استحباب إعادتهم][5]. انتهى. فليتأمل.

وزعم صاحب التوضيح: أن مسألة سحنون هذه فيها نظر؛ لأنهم متعمدون لإبطال الأولى بتركهم السجود، ومن تعمد إبطال ركعة من صلاته؛ بطل جميعها[6].

قال: ولو قيل: إنهم يسجدون سجدة، ويدركون الثانية معه؛ فتصح لهم الركعتان ما بعُد.

فإن قيل: في ذلك مخالفة الإمام، وقضاء في حكمه وهما غير جائزين.

فالجواب: أما المخالفة؛ فهي لازمة لهم - أيضاً-؛ لأن الإمام قائم، وهم جلوس.

---

(1) قوله: (في الركعة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(2) انظر: شرح جامع الأمهات، لخليل: 1/ 424.

(3) زاد بعده من (ع) قوله: (له) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ع): (وتخريج).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/أ.

(6) قوله: (بطل جميعها) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

وأما القضاء في حكم الإمام؛ فقد أجيز مثله في الناعس، والغافل، والمزحُوم؛ خوفاً من إبطال الركعة، فكذلك هنا(1). انتهى.

وانظر: هل يُفرّق بأنّ الناعس ومن معه فعل إمامُهم الركن المتلافى، وهذا لم يفعله؟

وقد علمت ما قال ابن رشد، وقد زدنا في شفاء الغليل في فتح مقفل خليل تحريرات في تمشية كلامه على إمام قام إلى خامسة(2)، وبالله تعالى التوفيق. [ق: 95/أ]

(قوله): "**ومن ذكر سجدة من الأولى، أو سجدتين وهو راكع في الثانية، أو قبل؛ فليسجدها ما لم يرفع رأسه من الركعة الثانية، ثم يبتدئ الثانية.**
وإن ذكرها بعد أن رفع رأسه من الثانية؛ تمادى، وكانت أول صلاته، ويسجد في ذلك بعد السلام"(3).

(خ): (وإذا نسي سجدة من الرابعة؛ سجدها وأعاد التشهد، وسجد بعد السلام.

وإن نسي سجدة من الثالثة؛ بطلت؛ لأن الرابعة حالت بينه وبين إصلاحها، وأتى بركعة وسجوده بعد السلام، وإن نسيها من الأولى، أو الثانية؛ كان فيها قولان:

فعلى قول ابن القاسم: يكون بانياً؛ فيقرأ في الركعة التي يأتي بها بأم القرآن وحدها، وسجوده قبل السلام؛ لأنه زاد الركعة الملغاة، وعادت الثالثة؛ ثانية فنقص(4) منها(5) السورة التي مع أم القرآن والجلسة.

وقال ابن وهب، وأشهب في مدّونته: يكون قاضياً؛ فيقرأ بأم القرآن وسورة، وسجوده بعد السلام)(6).

(ع): [القولان في الركعة التي فات تدارك إصلاحها؛ للفذ والإمام فقط دون

---

(1) انظر: التوضيح: 1/424.
(2) انظر: شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لابن غازي: 95، 96.
(3) تهذيب البراذعي: 1/300، 301.
(4) في (ق): (فتقصر)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(5) في (ع): (فيها)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 501، 502.

المأموم.

وأما نَقْل المازري البناءَ عن محمد عن المدنيين قائلاً: إليه رجع ابن عبد الحكم؛ فيوهم أن قول ابن القاسم خلافه، والمنصوص له ما تقدم.

وفي النوادر: عن يحيى بن عمر: قول ابن وهب؛ غلط][1].

(قوله)؛ "وإن نسي السجود من الأولى، والركوع من الثانية، وسجد؛ فليسجد للأولى ويبني عليها، ولا يضيف إليها من سجود الثانية شيئاً"[2].

(خ): (وقال محمد بن مسلمة: فيمن سها عن سجود الرابعة، وأتى بسجدتين عن سهو دخل عليه في صلاته قبل السلام، ثم ذكر أنه لم يسجد في الرابعة: إن سجدتي السهو تجزئانه عن سجدتي الرابعة؛ وعلى هذا تجزئه سجدتا الثانية عن الأولى، بل هو في هذه أحرى؛ لأنه فرض كله، وذلك نفل عن فرض)[3].

وتبعه المازري على هذا التخريج[4].

وزاد في الأمهات، قلت: لم قال: لأن نيته في هذا السجود إنما كان لركعة ثانية؛ فلا يجزئه أن يجعله لركعته الأولى[5].

(ض): (هذا يقتضي أن يخص كل ركعة بنيتها وإلا لم تجزه.

وقد أجاز في هذه بعينها أن يرد الثانية أولى إذا كان قد أكمل ركوع الثانية ونيته لم تكن لها)[6]. ونحوه لابن رشد[7].

(ع): [يُرّد بأن ما ثبت للكل لا يلزم للجزء، وبأنه تابع يبطل ببطلان متبوعه][8].

انتهى.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/301.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 508.

(4) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/611.

(5) المدونة: 1/342.

(6) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 292.

(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/60.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/أ.

وقد سبق أبو عمران لنحوه.

(قوله): **"ومن سها عن سجدة، أو ركعة، أو عن سجدتي السهو قبل السلام؛ بنى فيما قرب، وإن تباعد؛ ابتدأ الصلاة"**[1].

(خ): (فساوى بين من نسي السجدتين، أو ركعة، ولم يفرق عن أي شيء كان سجوده)[2].

(ض): (يشعر بأحد القولين الذين حكاهما عبد الوهاب في الإعادة؛ من جميع سجود النقص من غير تفصيل، وعلى هذا حمله بعض المشايخ، وأنه قول مفرد، وكذلك حكاه اللخمي)[3].

(ع): [إن سها عن القبلي؛ سجد بالقرب. فإن طال؛ فستة أقوال:

أولها: البطلان للخمي عن المدوَّنة.

وثانيها: الصحة للخمي، عن محمد بن عبد الحكم.

وثالثها: البطلان إن كان لنقص الأفعال لا الأقوال؛ لرواية القاضي عبد الوهاب عن مالك، ذكرها ابن يونس.

ورابعها: البطلان إن كان لنقص الجلوس الأول، أو الفاتحة للخمي، عن رواية ابن عبد الحكم.

وخامسها: البطلان إن كان لنقص[4] ثلاث تكبيرات، أو تسميعات للخمي، عن ابن المواز، عن أحد قولي ابن القاسم.

وسادسها: البطلان إن كان لترك ثلاث سنن؛ لابن رشد، قائلاً: سُنَنُهَا ثمانٍ:

السورة، والسر، والجهر، والتكبير غير الإحرام، والتحميد، والتشهد الأول، والجلوس له والتشهد الأخير.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/ 301.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 529.

(3) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 296، 297.

(4) في (ق): (لنقض).

وفي سماع عيسى كل تكبيرة منها سنة، وهو أحد القولين في المدوَّنة.

وفي سماع أبي زيد مجموعها سنة][1]. انتهى.

وكلام ابن رشد هذا هو في رسم أوصى، من سماع عيسى[2].

والقولان اللذان نسب للمدونة وأخذهما من اختلاف قوله: في إسقاط التكبيرة وإبدالها بالتحميدة، وعكسه قاله بعد هذا في التقييد.

ويعين[3] الأول.

(قوله)؛ [ق: 95/ب] "وإن ترك اثنتين من ذلك -إلى قوله- في الثلاث وإن تطاول؛ أعاد الصلاة"[4].

وقد اقتصر[5] ابن الحاجب على خمسة أقوال[6]؛ كما اقتصر خليل في مختصره على السادس؛ إذ قال في المبطلات: وبترك قَبْلي عن ثلاث سُنَن وطال[7].

وقال ابن عبد السلام: به كان يفتي غير واحد ممن لقيناه[8]. انتهى.

وبه استمرت فتوى الفاسيين.

ولقد سمعت شيخنا الفقيه الحافظ[9] أبا عبد الله القوري: يحكي أن بعض الأذكياء أفتى من سها عن سمع الله لمن حمد مرة من شهر في سفر طويل، ولم يسجد

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 526/1.

(3) في (ق): (ويبين).

(4) تهذيب البراذعي: 302/1، وتمام المسألة: (أو التشهدين سجد قبل السلام، فإن لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته صلاته، وإن نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك، سجد قبل السلام، وإن نسي أن يسجدها حتى سلم سجدهما بالقرب وسلم وأجزأتاه، فإن لم يسجد حتى تطاول ذلك أعاد الصلاة).

(5) في (ق): (اختصر).

(6) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 128.

(7) انظر: مختصر خليل، ص: 40.

(8) انظر: التوضيح: 387/1.

(9) قوله: (الحافظ) ساقط من (ق).

لـذلك قبـل الـسلام ولا بعـده بـالقرب؛ أن يعيـد ثلاثـين مغربـاً بنـاءً عـلى هـذا القـول السادس، أو على الخامس؛ إذ لم يترك المسافر في غير المغرب إلا[1] تحميدتين، وعلى هذا لو كان مقيماً؛ لأعاد صلاة شهر إلا ثلاثين صبحاً.

واستحسن اللخمي في هذا الباب القول بالصحة، واحتج بأنها إذا لم تبطل في ترك شيء من السنن عمداً على خلاف فيه؛ لم تبطل على من ترك السجود عنه سهواً[2].

قال المازري: وسبب الخلاف أن من اعتبر ما هو عوض عنه؛ لم يبطل صلاته؛ لأنه عوض عن متروك ليس بواجب، وإلى هذا كان ميل بعض أشياخي المحققين.

ومن أبطل الصلاة به على الإطلاق ورآه بخلاف ما هو عوض عنه، ولا يبعد أن يكون ترك مندوب إليه علماً على وجوب فعل آخر، ومن فصّل؛ اعتبر تأكيد المتروك وخفته[3].

تحرير:

قال ابن عبد السلام: لا خلاف إن سجود البَعْدِي غير واجب.

وفي وجوب القَبْلي؛ قولان.

والتحقيق عدم وجوبها إذ[4] سبب السجود:

إما زيادة، فهو ترغيم للشيطان منفصل عن الصلاة؛ فليس بواجب.

وإما نقص سنة، فلو بطلت الصلاة لتركه لكانت باطلة في المعنى لترك مندوب فتنقلب حقيقة المندوب إلى الواجب، ولا خفاء ببطلانه[5].

فإن قلت: لا نسلم أنه يلزم من[6] وجوبه بطلان الصلاة بتركه إذ قد يكون واجباً ولكنه ليس بشرط، سلمنا.

---

(1) في (ق): (ولا).

(2) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 530.

(3) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/600، 601.

(4) في (ق): (إذا).

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 1/382.

(6) قوله: (من) ساقط من (ق).

لكن لا نسلم أنه يلزم من بطلان الصلاة لترك المندوب، وإنما بطلت؛ لترك الواجب وهو سجود السهو القبلي؛ لا لترك المندوب ولا مانع أن يكون المندوب سبباً لفعل واجب بل قد يكون المباح سبباً لإيجاب فعل بل المحرم.

قلنا: أما الجواب عن[1] الأول؛ فظاهر، وذلك أن الأصل في كل ما هو واجب داخل في العبادة؛ أن يكون ركناً من أركانها ولا تتحقق[2] الماهية بدون أركانها.

وقاعدة: أن الأمر بالشيء؛ نهي عن ضده، وأن النهي؛ دالٍ على فساد[3] المنهي عنه تُقررُ ذلك.

والجواب عن الثاني: أن البحث إنما هو في ترك المندوب، هل يكون سبباً لفعل واجب لا في فعل المندوب؟ وبينهما بون بعيد لمن تأمله.

وكذلك ما يجب على فعل المحرم إنما هو كالزاجر عنه، ثم لما ذكر أقوال ابن الحاجب الخمسة. قال: وإجراء جملة هذه الأقوال على الخلاف في وجوب سجود السهو؛ يصعب.

(ع): [سجدتا سهو الزيادة.

قال عبد الوهاب والمازري: سنة.

وقال الطراز: واجبتان.

وفي سجدتي[4] النقص ثلاثة:

الوجوب: لأخذ المازري من بطلان الصلاة بتركه.

والسنة: لمقتضى قول[5] ابن عبد الحكم بالصحة.

والتفصيل: يعني المذكور في بقية الأقوال][1].

---

(1) في (ع): (الواجب على).

(2) في (ق): (ولا تحقق).

(3) قوله: (فساد) ساقط من (ع).

(4) في (ع): (سجدة).

(5) قوله: (قول) ساقط من (ق).

(**قوله**): "ومن شك ففكر قليلاً فتيقن أنه لم يسه؛ فلا سجود عليه للسهو"[2].

في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم سئل مالك[3] عن الإمام إذا طول القعود في اثنتين فسبح أصحابه به فقام، أترى عليه سجود سهو؟

قال: لا.

قال سحنون: إن طوّل القعود جداً حتى يخرجها عن حدها؛ فينبغي أن يسجد.

(**ش**) قول ابن القاسم: هو الصواب؛ لأن تقصير الجلسة الوسطى من مستحبات الصلاة لا من سننها، ولا يجب السجود إلا في نقصان السنن لا في نقصان الاستحباب.

وكذا يقول ابن القاسم -أيضاً-؛ لأنه لا سجود عليه إذا طال القيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين، مثل أن يشك في شيء من صلاته فيثبت على حاله مفكراً فيما شك فيه حتى يذكر، قاله في سماع موسى.

وأشهب يرى عليه في هذا السجود؛ بخلاف إذا كان ثبوته للتذكر في موضع شُرِعَ تطويله في الصلاة؛ فهو قول ثالث في المسألة أصح من قول ابن القاسم، ومن قول سحنون؛ لأن ترك تطويل القيام [ق: 96/أ] بعد الركوع، وفيما بين السجدتين من السنن لا من المستحبات[4]. انتهى.

لكنهما ليسا[5] من السنن الثمان التي ذكر في المقدمات[6]، وفي رسم أوصى[7]، وتأمل تعليله بالنقص.

وقد نقله ابن عرفة مجرداً من التعليل، وزاد [قال ابن رشد: ولا سهو على إمام

=

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 24/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/301.

(3) قوله: (مالك) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/288.

(5) في (ق): (لكنها ليس).

(6) انظر: المقدمات الممهدات: 1/68، وينظر: مسائل ابن رشد: 1/368.

(7) انظر: البيان والتحصيل: 1/526.

شك فجلس ينتظر صنع الناس][1].

(قوله): "والسهو في الفرض والتطوع على الرجال والنساء؛ سواء"[2].

ابن محرز: كان أبو الحسن يقول: النقص الموجب للسجود في النافلة؛ ترك أم القرآن، والتكبيرتين، وسمع الله لمن حمده مرتين. انتهى.

وفي التوضيح: السهو في النافلة كالسهو في الفريضة؛ إلا في خمس مسائل: السورة، والجهر، والسر، وإذا عقد ثالثة في النفل أتمها أربعاً بخلاف الفريضة، وإذا نسي ركناً من النفل وطال؛ فلا شيء عليه بخلاف الفريضة؛ فإنه يعيدها[3].

(قوله): "وإن نسي التشهد الآخر وسلم، فإن كان بالقرب؛ تشهد وسلم وسجد بعد السلام"[4].

في التقييد: المألوف في السنن أن لا يرجع إليها بعد التلبس بالفرض، وإنما تجبر بالسجود.

فقال أبو محمد صالح: إنما قال: يرجع إليه؛ لإمكان إتيانه به في موضعه وقربه، فرأي أن أمر السلام خفيف؛ كما قال فيمن جعل موضع سمع الله لمن حمده الله أكبر، وكذلك سائر السنن.

فإذا كان لا يمكنه الإتيان بها في موضعها؛ فلا يرجع إليها بل يجبرها بالسجود. انتهى.

قيل: قد يقال: إنما لا[5] يرجع للسنة بعد التلبس بالفرض إذا كان الفرض المتلبس به فعلاً، فأما إذا كان ذلك الفرض قولاً كالسلام؛ فلا يمنع من تلافي السنة،

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/أ، ب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/ 301.
(3) انظر: التوضيح، لخليل: 1/ 345.
(4) تهذيب البراذعي: 1/ 302.
(5) قوله: (لا) ساقط من (ع).

ومما يدل على هذا قوله فيها: إن ناسي التكبير في صلاة العيد يتلافاه ما لم يركع مع أنه قد تلبس بقراءة الفاتحة وهي ركن فتأمله.

(خ): (اختلف في التشهد الآخر.

فجعله مرة مثل التشهد الأول.

وقال في المبسوط: إذا انصرف وكان على طهره قريباً من مصلاه؛ رجع إليه وجلس وكبّر وتشهد وسجد لسهوه، ثم سلم.

وإن بَعُد مصلاه وهو على طهره؛ جلس حيث هو وكبّر ثم تشهد.

وإن لم يذكر حتى انتقض وضوءه؛ توضأ، واستأنف الصلاة في الوقت وبعده.

وقد اشتمل هذا الجواب على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يرجع إلى مصلاه إذا كان قريباً، ولم يجعله يجلس[1] في مكان ذكر فيه.

والثاني: أنه جعل التشهد واجباً؛ تعاد الصلاة[2] له وإن ذهب الوقت.

والثالث: إصلاح الصلاة من الواجب وإن طال)[3]. انتهى.

فالثلاث الأوجه غرائب.

قيل: ورابع الغرائب جعله السجود للزيادة قبلياً؛ لأنه قال: وسجد لسهوه ثم سلم، إلا أن يقال: المراد به السلام من سجود السهو والبعدي، وهو بعيد. انتهى.

وقول اللخمي: (فجعله مرة مثل التشهد الأول)؛ إحالة[4] على قوله قبله: (إن نسي التشهد الأول، ثم ذكر قبل أن يفارق الأرض؛ رجع فتشهد.

ويختلف إذا فارق الأرض ولم يستو قائماً، كما اختلف فيمن نسي الجلوس؛ لأن الجلسة إنما كانت ليتشهد فيها، فإن استوى قائماً؛ سجد قبل، فإن لم يسجد قبل؛ فبعد، فإن لم يسجد حتى طال؛ سجد ولم يعد)[5]. انتهى.

---

(1) قوله: (يجلس) ساقط من (ع).

(2) قوله: (الصلاة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 514، 515.

(4) في (ع): (وإحالة).

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 514.

فتأمله مع الكتاب.

على أنّ الإمام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصره عليه أبو سعيد، فقال فيمن نسي التشهد الآخر: قال في المدوَّنة: إن ذكر وهو في مكانه؛ سجد لسهوه، وإن لم يذكر حتى تطاول[1]؛ فلا شيء عليه[2]. انتهى

وفي النوادر: عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد[3].

ويأتي في التي[4] بعدها عن ابن عرفة أنه عارض النقل بالنقل، وقال: [فيكون في المدوَّنة القولان][5].

(قوله): "وإن ترك اثنتين من ذلك أو التشهدين[6]؛ سجد قبل السلام"[7].

ابن عبد السلام: إذ لو سلم أن التشهد الواحد كالتكبيرة الواحدة؛ فالتشهدان كالتكبيرتين، وإنما يشكل من جهة أنه قبل السلام؛ لم يفت محل التشهد الثاني؛ فيبقى التشهد الأول على انفراده، والمذهب أنه لا سجود على من تركه [ق: 96/ب] وحده.

وأجيب عنه: أن السجود إنما كان لنقصان التشهد الأول مع الزيادة الكائنة عن تأخير الثاني؛ إذ لا يقال: سها عنه إلا إذا تركه مطلقاً، أو أخره عن مكانه[8].انتهى.

وليس المذهب بمتفق[9] عليه على أنه لا يسجد للتشهد الأول وحده.

(ع): [في التهذيب: إن ترك التشهدين؛ سجد قبل.

وتعقب القرافي تصويره: بأن السجود للتشهد الآخر قبل السلام ذكر له قبل فوت

(1) في (ع): (طال).

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/627.

(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/357.

(4) في (ع): (الذي).

(5) انظر: مختصر ابن عرفه: [28/أ].

(6) في (ع): (والتشهد)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/302.

(8) انظر: التوضيح، لخليل: 1/428

(9) في (ق): (متفق).

محله فيفعل. وأجاب: بتصويره حيث يجلس ثلاثاً في مسائل اجتماع القضاء والبناء][1]. انتهى.

قيل: ويتصور فيمن فاتته الأولى من[2] رباعية، أو ثلاثية واستخلفه[3] الإمام في قيام الركعة الثانية.

(ع): [ولفظ الأمهات: أرأيت إن كان سهوه يسجد له قبل السلام؛ كترك تكبيرتين، وسمع الله لمن حمده مرتين، والتشهدين فنسي أن يسجد حتى طال؟

قال: أما التشهدان، والتكبيرتان، وسمع الله لمن حمده مرتين، فإن أحدث، أو طال كلامه؛ فلا سجود عليه ولا شيء.

فقد نفي السجود، فقول أبي سعيد: يسجد قبل سلامه؛ ليس فيها.

فإن قلت: جعله فيها منسياً؛ يقتضي صحة فعله لو ذكر فمنه قال أبو سعيد: يسجد قبل سلامه[4]، فالجواب من وجهين:

الأول: أن قوله فيها: فنسي أن يسجد من لفظ السائل؛ لا في الجواب؛ فلا عبرة به.

الثاني: أنه إنما[5] جعله فيها منسياً بعد سلامه حتى طال، وفعله بعد سلامه قبل الطول؛ يصح.

فإن قلت: لا يصح لقوله فيها: إن نسي التشهد الآخر وسلم؛ رجع إن قرب فتشهد وسلم وسجد بعد سلامه، وإن طال؛ فلا شيء عليه، ومثله في النوادر، عن رواية ابن حبيب.

قلنا: هذا معارض بقول المازري: في المدوَّنة إن ذكر تارك التشهد الآخر وهو بمكانه؛ سجد لسهوه، وإن طال؛ فلا شيء عليه.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/ب-28/أ.

(2) قوله: (من) ساقط من (ق).

(3) في (ق): (واستخلف).

(4) قوله: (ليس فيها فإن قلت جعله...أبو سعيد يسجد قبل سلامه) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ع): (بها)، وفي (ق): (ما)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

ونحوه للصقلي، فيكون فيها قولان][1]. انتهى من خمس نسخ.

والصقلي: هو ابن يونس والذي وجدته في نسخة عتيقة من ابن يونس ما نصه: (وإن نسي التشهد الآخر وقد جلس وسلّم، فإن كان بالقرب تشهد[2] [وسلم][3]، وسجد بعد السلام، وإن تطاول؛ فلا شيء عليه)[4].

وهذا مثل نَقْل أبي سعيد[5].

وقال ابن بشير: التشهد الأخير سُنّة على المعروف.

وفي المبسوط: أن من تركه حتى انتقض وضوءه؛ بطلت صلاته، ولم يفصّل.

فإن كان مراده العامد؛ فهو على القول بالبطلان في ترك السنة عمداً.

وإن حمل على إطلاقه؛ فهو قول ثان في التشهد الأخير بالفرضية.

فإذا قلنا: إنه سنة، فهل يسجد تاركه؟ قولان:

وهما على ما قدمناه في ترك الأقوال.

لكن هذا يؤمر بالسجود إذا أسقطه جملة، ولو أتى باليسير من الذكر؛ لم يلزمه سجود.

وإن قلنا: إنه فرض فيعود[6] إليه، فهل بتكبير يجري على ما تقدم في العودة إلى إصلاح الفروض؟ وفي بطلان صلاته مع الطول؛ قولان[7]. انتهى.

وهو عند التأمل بعيد من اختصار أبي سعيد.

قال هذا ابن بشير: بعدما قدم أن من أخلّ[8] بالسنة سهواً: فإن كانت فعلاً؛ فلا

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 28/أ.

(2) في (ق): (فتشهد)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(3) قوله: (وسلم) زيادة من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 759/1.

(5) انظر: التهذيب: 302/1، ونصه: (وإن نسي التشهد الآخر وسلم، فإن كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام، وإن تطاول فلا شيء عليه...).

(6) في (ق): (فيعيد)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(7) انظر: التنبيه ، لابن بشير: 595/2.

(8) في (ق): (أخذ).

خلاف أنه مأمور بالسجود، وإن كانت قولاً؛ فالمشهور أنه كالفعل.

والشاذ: أنه لا سجود عليه، فمن استعمل القياس؛ أمره بالسجود، ومن لم يستعمله؛ رأى أن السجود إنما ورد في نقص الفعل دون القول.

ثم في محله على القول به؛ قولان: المشهور قبل السلام كنقص الفعل، والشاذ بعده؛ لضعفه هذا ما لم تقلّ الأقوال جداً.

فإن قلت: كالتكبير[1]؛ فالمشهور[2] نفي السجود؛ والشاذ إثباته[3].

(قوله): "وإن نقص وزاد؛ أجزأه سجود السهو قبل السلام"[4].

في رسم استأذن من سماع عيسى قال ابن القاسم فيمن لم يذكر السجدة من الأولى حتى قام من الثالثة: إن سجوده قبل السلام، قال: وكان مالك يقول: بعد السلام.

(**ش**) قول ابن القاسم هو الأظهر؛ لتغليب حكم النقص عند اجتماعهما.

وقول مالك ضَعّفه ابنُ لبابة، وقال: لعل مالكاً إنما قال ذلك فيمن ذكر وهو جالس في الرابعة سجدة لا يدري من أي ركعة فخرَّ إلى سجدة ثم أتى بركعة؛ لأنه على يقين من الزيادة وشك من النقص فاشتبه[5] ذلك على ابن القاسم.

وابن القاسم أجل من أن يحمل عليه ما قال ابن لبابة، ولكن هذا قول آخر لمالك بتغليب الزيادة؛ كقوله في المدوَّنة في مصلي النافلة[6] خمساً دون سلام ساهياً؛ يسجد بعد السلام؛ لأنه نقص السلام وزاد الركعة[7].

وقال في المقدمات: تغليب النقص قائم من حديث النبي عليه [الصلاة و]

---

(1) في (ق): (كالتكبيرة).

(2) قوله: (فالمشهور) ساقط من (ع).

(3) انظر: التنبيه: 2/585، 586.

(4) تهذيب البراذعي: 1/302.

(5) في (ق): (فأشبه).

(6) هٰهنا يبدأ سقط من (ع).

(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/511.

السلام«**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرِ كم صلى أثلاثاً أم أربعاً؟ فليصل ركعة ثم ليسجد** [ق: 97/أ] **سجدتين، وهو جالس قبل التسليم**»[1]؛ لأن الركعة التي شك في إسقاطها إن كانت الركعة الأولى، أو الثانية فقد صارت الثالثة ثانية، وكان عليه أن يقرأ فيها الحمد وسورة، ويجلس فيقرأ بالحمد وحدها وقام؛ فحصل معه الشك في نقص السورة والجلسة الوسطى واليقين في الزيادة، ولا فرق بين أن يشك في النقص أو يوقن[2] به. هذا توجيه الحديث على المذهب، وقد نحا إلى ذلك ابن المواز[3]. انتهى.

وفي محل سجود مصلى النافلة خمساً اضطراب.

واختصر أبو سعيد على أنه قبلي[4].

وفي النوادر، قال[5]: قال ابن حبيب: من سجد للسهو قبل السلام، ثم سها فتكلم قبل أن يسلم؛ فليسلم ويسجد لسهوه بعد السلام[6].

وفي رسم إن خرجت من سماع عيسى: من سها ثم نسي فلم يدر بنقص أم بزيادة؛ سجد قبل.

قال ابن رشد: تغليباً للنقص؛ كاجتماعهما[7].

وفي رسم العتق من سماع عيسى: فيمن قدم البعدي يعيده بعد، وإنما هذا سهو دخل عليه.

ابن رشد: لم يراع الخلاف، يجعل تقديمه سهواً؛ زيادة توجب البَعْدِّي؛ فيلزم عليه أن يعيد الصلاة الجاهل والعامد.

وقد حكاه محمد عن أبي زيد عن أشهب، وعلى ما في المدوَّنة: لا يعيده بعد ناسياً

---

(1) أخرجه مسلم: 400/1، في باب السهو في الصلاة والسجود له، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (571).

(2) في (ق): (ولا فرق بين أن يشرك في النقص أو يقر)، والمثبت من المقدمات الممهدات، لابن رشد.

(3) انظر: المقدمات الممهدات: 89/1.

(4) انظر: التهذيب، للبراذعي: 302/1.

(5) قوله: (قال) زيادة من (ق).

(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 365/1.

(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 25/2.

كان أو متعمداً وفرّق ابن لبابة بينهما، وجعل السماع تفسيراً للمدونة؛ وليس كذلك[1].

(ع): [ولو قدمهما ففي إعادتهما؛ ثالثها: إن قدم ناسياً.

ورابعها: عمداً يبطلها، وتأخير القبليتين عفو][2].

(قوله): **"وإن نسي الجلوس الأول حتى قام؛ فلا يرجع ويسجد قبل السلام"**[3].

قال ابن شاس: لو رجع بعد[4] الاستقلال، فقال ابن القاسم، وأشهب، وعلى بن زياد: لا تفسد صلاته.

وقال ابن سحنون: تفسد.

وقيل: تفسد إذا فعل ذلك عن قصد.

وتأول بعض المتأخرين على ابن سحنون أنه أراد القصد.

وإذا قلنا بالصحة ففي محل السجود قولان؛ عليهما تكميل الجلوس، وقطعه حين الذكر[5].انتهى مختصراً.

(ع): [قال ابن بشير، وابن حارث: إن رجع بعد قيامه سهواً لم تفسد اتفاقاً.

فنقل ابن شاس عن ابن سحنون: تفسد إن رجع غير قاصد خلافه][6]. انتهى.

وإنما أشار ابن شاس لقول المازري، وقيل: تبطل إذا فعل ذلك عن قصد.

وقال ابن سحنون: تبطل؛ ولم يقيد.

وقد يتأول على أنه أراد إذا رجع عن قصد[7]؛ ثم ذكر تكميل الجلوس وقطعه،

---

(1) انظر: البيان والتحصيل: 2/66.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/303.

(4) هنا انتهى السقط من (ع).

(5) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/124.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 28/أ.

(7) شرح التلقين، للمازري: 1/647.

فمن يده أخذ ابن شاس المسألتين.

والعجب أن ابن عرفة نسب الأولى لابن شاس، والثانية للمازري.

(قوله): "وإن جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن حمده، وموضع سمع الله لمن حمده الله أكبر؛ فليرجع وليقل كما وجب عليه"[1].

في أجوبة ابن رشد: أنه سئل هل هذه المسألة متعلقة بالتي قبلها أم هي منقطعة؟

فأجاب: بأنها متعلقة بالتي قبلها، ووجه تعلقها أن ابن القاسم رأى ما سمعه من مالك من أنه يرجع فيقول الذي كان عليه، خلاف جوابه في الذي نسي الجلوس فنهض قائماً أنه يتمادى.

فرأى أنه اختلاف قول، وأنه يلزم من رجوعه للجلوس عدم رجوعه حتى يقول: الله أكبر أولاً ثم سمع الله لمن حمده ثانياً، وأنه يلزم من رجوعه[2] في الله أكبر الرجوع للجلوس.

فهذا وجه تعلقها فيها فيدخل على ما ذهب إليه الاختلاف في كل واحدة من المسألتين من صاحبتها، ولا اختلاف في الذي ترك الجلوس أنه يرجع إليه ما لم يفارق الأرض، ولا في أنه لا يرجع إليه إذا اعتدل قائماً[3].انتهى.

وقال الوانُوغي: (الفرق بينهما أن الرجوع في الأقوال رجوع معنوي فهو أضعف.

فإن قلت: لا نسلم أنه معنوي بل هو[4] حسي ضرورة؛ استلزام القول القيام وهو حسي فقد رجع رجوعاً حسياً.

قلنا: هذا الاستلزام عقلي وليس بمعتبر عند الفقهاء؛ وإلا لزم فيمن ترك تكبيرة واحدة أن يسجد، وقد نصوا أنه لا يسجد لها على المشهور، ولو سجد بطلت مع أنه ترك ثلاث سنين القول وصفته والقيام وما ذلك إلا لأن هذا الاستلزام العقلي غير

(1) تهذيب البراذعي: 1/303.

(2) قوله: (للجلوس عدم... من رجوعه) زيادة من (ع)، والمثبت موافق لما في مسائل ابن رشد.

(3) انظر: المسائل، لابن رشد: 2/1225، 1226.

(4) قوله: (هو) ساقط من (ع).

معتبر)[1]. فليتأمل.

(**قوله**): "وإن نسي سجود السهو بعد السلام سجد متى ما ذكر، ولو بعد شهر"[2].

في النكت: إذا ذكر سجود سهو عليه بعد السلام وهو في[3] وقت لا تجوز النافلة فيه، فقد ذكر لي عن بعض شيوخنا من القرويين: أنه ينظر، فإن كان ذلك السجود عليه من فريضة أتى به، وإن كان إنما وجب من نافلة فلا يأتي به، فجعل السجود مقيساً [ق: 97/ب] على الأصل الذي وجب السجود بسببه[4]. انتهى.

وفي النوادر من كتاب ابن المواز: من انصرف من الصلاة ثم ذكر سجدتي السهو بالقرب- يريد قبل السلام- فليسجدهما في موضع ذكرهما إلا في الجمعة؛ فلا يسجدهما إلا في المسجد، وكذلك في السلام وغيره، فإن أتم ذلك في غير المسجد؛ لم تجزه الجمعة[5]. انتهى. وعليه اقتصر ابن يونس[6].

وتقدم في كتاب الطهارة: أن الراعف في الجمعة لا يبني إلا في المسجد.

قال الباجي هناك: هذا كقول محمد في سجود السهو القبلي[7].

(ع): [وإن سها عن قبلي سجد بالقرب.

وفي شرط المسجد إن كانتا من جمعة قولا محمد وابن شعبان في الرعاف[8]][9].

---

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/172.

(2) تهذيب البراذعي: 1/303.

(3) قوله: (في) ساقط من (ق).

(4) النكت والفروق، لعبد الحق الصقلي: 1/68.

(5) انظر: النوادر والزيادات: 1/365.

(6) انظر: الجامع، لابن يونس، ص: 768.

(7) انظر: المنتقى، للباجي: 1/374.

(8) في (ق): (الراعف)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

وفي مختصر خليل: سجدتان قبل سلامه، وبالجامع في الجمعة[1].

وأغفل هو، وابن عرفة ما في النكت.

(ع): [وفي الإحرام للبعديتين ثالثها: إن طال تأخيرهما.

وقال ابن رشد: أجمعوا على عدم الإحرام في القرب، وفي سر سلامهما[2] روايتان][3].

(قوله): "وإن أحدث بعدما سجدهما توضأ وأعادهما، وإن لم يعدهما أجزأتاه"[4].

(ض): (ولم يختلفوا أن لو أحدث بين سجدتي السهو أنه يعيدهما)[5]. انتهى.

وفي النوادر: قال ابن عبدوس، قال أشهب: وإذا سجد سجدة من سجدتي السهو بعد السلام ثم أحدث؛ فأحب إليّ أن يتوضأ، ويأتنف السجدتين، وإن سجد الثانية؛ أجزأه فإن شاء فعل ذلك في موضعه، وإن شاء في موضع صلى، وإن كانتا قبل السلام بطلت صلاته.

ولو كان إماماً وهما بعد السلام فأحدث بعد سجدة؛ فليقدم من يسجد بهم الثانية، ولو ابتدأهما جميعاً كان أحب إليّ[6].

كذا وجدته في نسختين من النوادر.

ورأيت في خمس نسخ من ابن عرفة: [قال أبو محمد: طرح ابن عبدوس قول أشهب هذا.

قول ابن المواز: وإن ذكر سلام البعديتين بالقرب رجع فسلم، وإن تباعد

---

(1) انظر: مختصر خليل، ص: 38.

(2) في (ق): (سلامها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 303/1.

(5) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 300.

(6) انظر: النوادر والزيادات: 365/1.

أعادهما][1].

(قوله): "وصلاته في ذلك كله تامة؛ لأنهما ليستا من الصلاة"[2].

الوانُوغي: (هاهنا بحث من وجهين:

أحدهما: اختلف الشيوخ فيمن لم يدرك من صلاة الإمام إلا السجود البعدي، فأحرم وجلس معه حتى سلم، ثم قام للقضاء هل تصح صلاته أم لا؟

فقال بعضهم: لا تصح؛ لقوله هنا: "ليستا من الصلاة" فقد زاد فيها ما ليس منها.

وقال بعضهم: تصح؛ لقوله قبله: "لو قدمه صحت ولو كان من غيرها لبطلت".

ونحو هذا الخلاف ما في سماع عيسى: لو لم يدرك من صلاة الإمام ما يعتد به وتبعه في البعدي جهلاً، ثم قال للقضاء: صحت عند ابن القاسم رعياً لقول سفيان وبطلت عند عيسى.

قال ابن رشد: وهو القياس على أصل المذهب؛ لأنه أدخل في الصلاة ما ليس منها.

الثاني: لو لم يدرك المسبوق إلا السجود البعدي، ثم لما قام يقضي اقتدى به آخر؛ فهل تصح صلاة المقتدي أم لا؟

فقال بعضهم: لا تصح، والجاري على أصل المذهب الصحة؛ لأنه منفرد في أحكام الإعادة في الجماعة اتفاقاً)[3].

وكذا وجدته في النسخة التي بيدي، وصواب هذا الثاني: لو لم يدرك المسبوق إلا سجود الركعة الأخيرة أو تشهدها، وإن كان فرعه على الصحة في الأول بتعسف.

(قوله): "ومن عقد مع الإمام ركعة فوجب على الإمام سجود [سهو][4]، فإن كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء ثم لا يعيده"[5].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/303.

(3) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/173.

(4) قوله: (سهو) زيادة من مطبوع التهذيب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/303.

قال ابن رشد في سماع أصبغ: هذا المعلوم من المذهب، وقد حكى ابن عبدوس عن غير ابن القاسم: أنه لا يسجد سجدتي السهو؛ إلا بعد قضاء ما عليه وقرب سلامه.

وهذا على قياس القول؛ بأن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته إذ لا يكون السجود للسهو في وسط الصلاة.

والقول الأول على قياس بأن ما أدرك مع الإمام هو[1] آخر صلاته مع ما جاء في الأمر باتباع الإمام، والنهي عن أن يختلف عليه[2].

(ع): [تخريج ابن رشد قول ابن عبدوس على أن ما أدرك أول صلاته- يرد بأن ما لزمه من حكم الإمام يقتضي التبعية مطلقاً، والأولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له][3].

تحرير:

لما قال ابن الحاجب تفريعاً على هذا المعلوم: فإن سها بعده؛ ففي إغنائه قولان[4].

قال ابن عبد السلام: اختلف هل ينسحب حكم الإمام عليه فيما يقضيه بعد سلام الإمام، واتفاق المذهب على حصول فضيلة الجماعة لهذا المسبوق يقوي القول بإغناء سجوده مع الإمام عن سهوه في بقية صلاته، ولاسيما على مذهب [ق: 98/أ] من يراه قاضياً مطلقاً في الأقوال والأفعال؟

والمشهور: أنه لا ينسحب عليه؛ لأنه لو كان فيما يأتي به بعد الإمام كالمأموم لما احتاج إلى سجود فيما يسهو فيه؛ سواء كان الإمام قبل ذلك سجد لسهوه أم لا.

وينبغي أن يكون من ثمرة هذا الخلاف وجوب القراءة فيما يأتي به بعد سلام الإمام وسقوطها[5]. انتهى.

---

(1) قوله: (أول صلاته إذ لا يكون... ادرك مع الإمام هو) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) انظر: البيان والتحصيل: 2/174.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 28/أ.

(4) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 136.

(5) التوضيح: لخليل: 1/431.

وراجع ما قدمنا عن ابن رشد في المدرك أواخر كتاب الصلاة الأول[1].

(**قوله**): **"فبعد قضائه يسجد ما سجد إمامه"**[2].

زاد ابن الحاجب: فلو سها بعده بنقص؛ ففي محل سجوده قولان[3]، وهما منصوصان معاً.

(**ع**): [وجعل ابن بشير البعدي منصوصاً، والقبلي مخرجاً على أنه فيما يقضيه كالفذ وهمٌ؛ لمخالفته ابن يونس واللخمي والمازري][4].

(**قوله**): **"وإن جلس المأموم حتى سجد الإمام؛ فلا يتشهد وليدع"**[5].

ابن عبد السلام: هذا على القول بالجلوس، وأما على القول بالقيام وهو الأشبه؛ فلا شك أنه إذا أقام يقرأ ولا يسكت[6].

تفريع:

في سماع أصبغ: أن سهو الإمام إذا كان نقصاناً، فأحدث فاستخلف مسبوقاً؛ فإنه يسجد بهم إذا انقضت صلاة الإمام الذي استخلفه قبل أن ينهض لقضاء ما عليه كما كان الأول يفعل.

(**ش**) هذا خلاف ما في سماع موسى أنه يسجد بهم بعد تمام صلاته هو، وهو قول أشهب.

ثم قال في السماع: ويسجد قبل السلام، وإن سها في بقية صلاة الإمام بزيادة أو نقص.

---

(1) في (ع): (الأولى).
(2) تهذيب البراذعي: 1/304.
(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 136.
(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 28/أ.
(5) تهذيب البراذعي: 1/304.
(6) انظر: التوضيح، لخليل: 1/432.

(ش) لا خلاف فيه، إنما الخلاف إذا استخلفه، وعليه سجود بعدي فسها في استخلافه وقضائه بنقص، فقال ابن القاسم في هذا السماع: يكفيه البعدي المترتب على إمامه فيسجده بعد أن يسلم.

وقال ابن عبدوس عن غير ابن القاسم: يصير السجود قبلياً فيسجده قبل سلامه.

وقال ابن حبيب: إن كان سهوه فيما يكمله من صلاة الأول سجد قبل السلام[1]، وإن كان[2] فيما يقضيه لنفسه سجد بعد السلام وهو أظهرها[3].انتهى ملخصاً.

(قوله): "ومن أسر فيما يجهر فيه ناسياً سجد قبل السلام، وإن جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام"[4].

(ع): [في تارك الجهر سهواً[5] ثلاثة:

السجود قبل للمدونة، وبعد للمازري عن رواية أشهب، ولا سجود لسماع القرينين.

قال ابن رشد: وأما من جهر فيما يسر فيه ناسياً؛ فلا خلاف أحفظه في المذهب أنه يسجد بعد السلام.

وقد يقال في الفرق بين الموضعين: إن فعل ما تركه سنة أشد من ترك ما فعله سنة؛ لقول النبي ﷺ: **«إذ نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»**.

قلت: واستشكل سجوده للجهر بعد؛ لأنه قسيم للسر فلا يلتزمه.

ويجاب: بأن الزيادة هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد][6].انتهى.

(1) قوله: (السلام) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) في (ع): (وإن جهد)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) انظر: البيان والتحصيل: 2/175.

(4) تهذيب البراذعي: 1/304.

(5) في (ع): (عمدا)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 26/ب.

ولما قال ابن الحاجب: وإن جهر في السر سجد بعده كأنه محض زيادة[1].

قال ابن عبد السلام: هذا الكلام يقتضي أنه لا يسجد في الزيادة؛ إلا أن تكون متمحضة أو شبيهة بالمتمحضة، وما كان من الزيادة على خلاف ذلك؛ فلا يسجد له.

ووجه كون الجهر ليس بزيادة محضة: أنه لا يستقل بنفسه، وإنما هو صفة للقراءة تابع لها لا ينفرد عنها، ولكن فيه شبه بالزيادة المحضة من حيث أن السمع يدركه؛ فلذلك ألحق بالزيادة المحضة في اقتضائه السجود البعدي، وكان القياس أن لا سجود فيه؛ لأن الإتيان به إنما يقتضي الإخلال بصفة الواجب والمندوب كالإخلال بهيئة الأفعال التي هي الركوع والسجود والجلوس[2].

(**قوله**): **"إلا أن يكون إسراراً خفيفاً أو جهراً خفيفاً مثل إعلانه بالآية ونحوها فلا شيء عليه"**[3].

(ع): [روى ابن القاسم: خفيف الجهر فيها يسر عفو، وظاهره قدراً أو صفة][4].

(**قوله**): **"ومن شك في سجدتي السهو فلم يدر أواحدة سجد أم اثنتين، سجد سجدة وتشهد وسلم، ولا سجود عليه لسهوه فيهما"**[5].

(ع): [فكذلك[6] لو سجد لسهوه [ق: 98/ب] ، وكذلك لو سجد لسهوه ثلاث سجدات فلا سهو عليه.

اللخمي: هذا إن كان بعدياً، وفي القبلي يسجد[7] بعد سلامه.

ابن عبدوس: روى علي من سلم من اثنتين وسجد لسهو عليه، ثم ذكر أتم

---

(1) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 132.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 1/414.

(3) تهذيب البراذعي: 1/304.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 26/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/304و305.

(6) في (ع): (وكذا).

(7) في (ع): (سجد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

صلاته وأعاد سجود سهوه.

سحنون: وكذا لو كان قبلياً.

عيسى عن ابن القاسم: لو تيقن عدم نقص بعدما سجد له قبل السلام لسجد له بعد سلامه][1].

(**قوله**): **"وإن ظن أن الإمام سلم فقام يقضي، فتبين له أن الإمام لم يسلم فرجع قبل أن يسلم، أو أتم ما بقي عليه ورجع قبل أن يسلم الإمام، فلا سجود عليه، ولا يعتد بما صلى قبل سلام[2] الإمام ويقضيه، وإذا سلم عليه الإمام وهو قائم أو راكع؛ ابتدأ القراءة وسجد قبل السلام"[3].**

في رسم الأقضية من سماع أشهب: سئل مالك عن الرجل تفوته ركعة[4] من صلاة الظهر مع الإمام فيصلي معه ثلاث ركعات، فإذا جلس الإمام في الرابعة قام فقضى تلك الركعة قبل أن يسلم جهل ذلك.

قال: أرى أن لا يعتد بتلك الركعة، وليجلس مع الإمام حتى يسلم؛ فإذا سلم قام فقضى تلك الركعة وسجد بعد السلام.

(**ش**): قوله[5]: جهل ذلك، يريد: أنه جهل أن الإمام لم يسلم وظن أنه قد سلم؛ لأنه جهل أن القضاء لا يكون إلا بعد سلام الإمام، ولو جهل ذلك فصلى الركعة قبل سلام الإمام جهلاً لأفسد صلاته.

وفي المبسوطة لابن نافع: أنه يعتد بها وتجزئه ونحوه لابن القاسم في رسم باع شاة من سماع عيسى وهو شذوذ، وإنما الاختلاف المشهور فيما صلى في حكم الإمام إذا لم يدرك من صلاته شيئاً، ذكره ابن المواز.

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(2) في(ع1): (صلاة)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(3) تهذيب البراذعي: 305/1.

(4) قوله: (ركعة) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(5) قوله: (قوله) ساقط من (ع).

وقوله: بعد السلام؛ خلاف ما في المدوَّنة وخلاف المشهور في المذهب: أن كل سهو يكون من المأموم في حكم صلاة الإمام يحمله عنه الإمام[1].

(ع): [ففيها فعله قبل سلام إمامه ترك السجود للمشهور، وفعله لسماع أشهب.

وأما قول ابن نافع فنقله المازري فيمن ظن سلام إمامه.

وأما قوله في المدوَّنة: إذا سلم عليه الإمام وهو قائم أو راكع ابتدأ القراءة، فخرج[2] رجوعه للجلوس على قول ابن نافع فيمن سلم من ركعتي فرض سهواً، وفرق بخروج المسلم من الصلاة][3]. انتهى المحتاج منه ملخصاً، وراجع ما قدمنا آخر الصلاة الأول في صفة بناء الراجع للصلاة.

تنبيه:

في سماع ابن القاسم: إن كان الإمام ممن يسلم اثنتين؛ لم يقم المسبوق للقضاء إلا بعد تسليمته[4] الثانية[5].

(قوله): "ومن لم يدر سلم أم لا؛ سلم ولا سجود عليه"[6].

(ع): [قال اللخمي والمازري: هذا إن ذكر بمحله ولم يطل، وإلا فعدم سلامه لاحتماله.

وقال اللخمي: في ناسي سلامه إن ذكره بمحله ولا طول؛ سلم دون تكبير ولا تشهد وسجد لسهوه.

ونقله الشيخ أبو محمد وظاهره لابن القاسم.

---

(1) انظر: البيان والتحصيل: 1/442.

(2) في (ق): (فخرج عدم)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 26/أ.

(4) في (ع): (تسليمة).

(5) انظر: البيان والتحصيل: 2/161.

(6) تهذيب البراذعي: 1/305.

وقول ابن بشير وتابعيه: لا سجود[1] عليه؛ لا أعرفه نصاً][2] انتهى المحتاج منه.

وقال بعض الفاسيين: جعل اللخمي الموقن بنسيان السلام يسجد؛ بخلاف الشاك فيه.

ولما قال ابن الحاجب: وإن أخل بالسلام فكذلك، وفي إعادة التشهد في الطول قولان، فإن قرب جداً فلا تشهد ولا سجود[3].

قال ابن عبد السلام: أما سقوط التشهد في القريب جداً فظاهر، وأما السجود ففي النفس منه شيء؛ لأنها زيادة فعل على سبيل السهو[4]. انتهى.

ولفظ[5] اللخمي: (فإن ذكر وهو في موضعه؛ استقبل القبلة وسلم، وليس عليه أن يكبر ولا أن يتشهد، ويسجد لسهوه بعد السلام)[6].

فِعْل ابن بشير وتابعيه فهموا من عبارة اللخمي عطف السجود على المنفي؛ على أن نفي السجود لا يحسن مع الانحراف.

قال خليل: وسجد إن انحرف[7]، وبه فسر في التوضيح كلام ابن الحاجب[8].

(**قوله**): **"وإن كانت قبل السلام وهما من فريضة"[9] إلى آخره.**

---

(1) في (ق): (السجود عليه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 26/ب.

(3) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 132.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 1/413.

(5) في (ع): (لفظ).

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 516.

(7) مختصر خليل، ص: 41.

(8) انظر: التوضيح، لخليل: 1/413.

(9) تهذيب البراذعي: 1/305و306، وتمام المسألة: (وإن كانت قبل السلام وهما من فريضة فذكرهما بقرب صلاته رجع إليها بغير سلام، وإن أطال القراءة في هذه الثانية أو ركع بطلت الأولى، فإن كانت هذه الثانية نافلة أتمها، وإن كانت فريضة قطع إلا أن يعقد منها ركعة فيشفعها استحباباً ثم يصلي الأولى والثانية. وإن كانت قبل السلام وهما من نافلة فذكرهما قبل أن يتباعد وهو في نافلة أخرى رجع إن لم يركع من الثانية شيئاً فسجد ما كان عليه، وتشهد وسلم وابتدأ النافلة التي كان =

اشتمل على ثلاث صور: فرض في فرض، ونفل في نفل، وفرض في نفل[1].
وأما نفل في فرض؛ فأخذه عياض من[2] الأمهات[3].

تحرير:

أغرب اللخمي فقال: (قال مالك في مختصر ما ليس في المختصر: من سها عن شيء من فريضة حتى أحرم لنافلة بطلت عليه [ق: 99/أ] صلاته؛ فأبطل الأولى بنفس الإحرام للثانية.

وقال أشهب: لو صلى سبع ركعات عاد إلى المكتوبة، وإلى هذا ذهب مطرف في ثمانية أبي زيد ونقل المازري[4] نقل اللخمي، وزاد اللخمي وقول أشهب ومطرف في هذا أحسن: أن لا تبطل الأولى وإن طال؛ لأنه في قربة.

وقد اختلف إذا طال فيما يضاد الصلاة من كلام ومشي واستدبار قبلة، وهو في هذا أخف)[5].

فهذان القولان الغريبان في الصورة الثالثة.

ولكن عدهما اللخمي والمازري في أقوال الصورة الأولى، فاللازم عندهما كاللازم.

(ع): [ذكرهما اللخمي والمازري في أقوال الأولى، ومقتضى رعي القول بأن الندب جزء الوجوب إجراء رواية ابن شعبان في الأولى، وعدم إجراء قول أشهب فيها لشدة تباين الفرضين؛ لأنهما قسيمان][6].

=

فيها إن شاء).

(1) قوله: (وفرض في نفل) ساقط من (ع).

(2) في (ع): (في).

(3) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 303.

(4) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/627.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 532، 533.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

استدراك:

قال ابن عرفة: [في سقوط القبلي غير المبطل بالطول؛ طرق:

اللخمي: إن لم يسجد لترك الجلوس الأول حتى طال بعد سلامه؛ سجد وصحت صلاته.

المازري: ظاهر مذهب أصحابنا يسجد متى ما ذكر.

عياض عن المدوَّنة: إن لم يسجد لترك التشهدين أو تكبيرتين، أو سمع الله لمن حمده مرتين حتى أحدث، أو طال بعد سلامه فلا شيء عليه، ولا سجود.

أبو محمد عن[1] كتاب محمد والمختصر: إن ذكرهما بعد طول، أو حدث وهما لترك أم القرآن من ركعة، أو لقيام من اثنتين؛ بطلت صلاته، وإلا لم تبطل ظاهره ولا سجود.

ابن الجلاب: يسجد متى ما ذكر.

ابن يونس: هما كاللتين بعد السلام][2].

(**قوله**): **"ومن قام في نافلة من اثنتين ساهياً فليرجع ما لم يركع، فإن ركع فقد اختلف قوله فيه، وأحب إلي أن يرجع ما لم يرفع رأسه من الركوع ويسجد بعد السلام، وإن رفع رأسه منها أتى برابعة وسجد قبل السلام"[3].**

(خ): (واختلف إذا أتم الرابعة:

فقال مالك: يسجد بعد.

وقال ابن القاسم: يسجد قبل؛ لأنه نقصان.

وقال محمد بن مسلمة: لأنه نقص الجلوس)[4].

(خ): (إن جلس عند تمام الاثنتين لم يكن عليه سجود قبل السلام ولا بعده؛ لأن الأربعة صحيحة عند بعض أهل العلم، إلا أن يقال: عليه السجود لسهوه، واشتغاله

---

(1) في (ع): (من)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 306/1.

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 534.

عن تلك[1] الطاعة التي كان فيها حتى دخل في الثالثة أو الرابعة؛ لأنه لم يفعل ذلك عمداً على قول قائل.

وقد قيل: إن السجود هنا لنقص السلام، وهذا غير صحيح؛ لأن السلام قد أتى به، ولو كان ذلك لنقص السلام لكان سجود من صلى الظهر خمساً قبل السلام؛ لأنه عنده نقص السلام إذ لم يأت به عقب الرابعة كما لم يأت به هذا عقب الثانية)[2].

(ع): [إن رفع من ركوع الثالثة أتم أربعاً.

وقال ابن مسلمة: إن كان في ليل قطع.

وعلى التمام فقال ابن القاسم يسجد قبل، ومالك بعد، وابن مسلمة إن لم يجلس على الثانية فقبل، واللخمي إن جلس فلا سجود.

ونقض[3] اللخمي جعل علة القبلي نقص[4] السلام بلزومه فيمن صلى الظهر خمساً[5].

يرد: باستقلال الركعتين في النفل ونفي الاستقلال في خامسة الظهر، ولا ينقض بأن السلام فرض والفرض لا ينجبر بسجود؛ لأن رعي كون النفل أربعاً يصير سلام الركعتين كسنة، وفرع بعضهم على كونه قبل، أو بعد كون الأربع في قيام رمضان ترويحتين أو ترويحة.

ويرد: بأن المعتبر فيه عدد الركعات وهي معتبرة مطلقاً وإلا أمر بالرجوع بعد الثالثة][6].

---

(1) في (ق): (ترك)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 534، 535.

(3) في (ع): (ونقص)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في مختصر ابن عرفة: (بنقض)، ونصها: (ونقضه علة الأولى بنقض السلام بلزومه في الظهر خمساً)، والمثبت موافق لما في التبصرة، للخمي.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 535.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/ب-26/أ.

تتميم:

في النوادر: قال ابن القاسم عن مالك: من قام إلى ثالثة في ركعتي الفجر فليرجع.

فإن صلى رابعة وسجد لسهوه؛ فأحب إلي أن يعيد.

وفي كتاب ابن سحنون من صلى ركعتي الفجر ثلاثاً فليعدهما.

أبو محمد: أراه استحباباً ولم يأمره [أن] يأتي برابعة يجعلها نافلة ويعيد؛ لأنه وقت لا يتنفل فيه[1].

ولم أجده عند ابن عرفة.

وفي سماع أبي زيد: سئل ابن القاسم عن الرجل يصلي ركعتي الفجر فيقوم في الثالثة؛ قال يرجع فيقعد.

(قلت) فإن لم يفعل حتى مضى وصلى أربعاً وسجد سجدتي السهو؛ قال: يعيد الركعتين أحب إلي[2].[ق: 99/ب]

وسيأتي في التي بعدها كلام ابن رشد عليها بحسب الانجرار، وعلى نقله اقتصر ابن عرفة.

(قوله): "وإن صلى الفريضة خمساً ساهياً؛ سجد بعد السلام"[3].

أصله حديث ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً فقيل له: أزيد في الصلاة؟

فقال: وما ذاك؟ فقيل: صليت خمساً فسجد سجدتين بعد السلام»[4].

كما أن أصل القيام من اثنتين حديث ابن بحينة.

---

(1) انظر: النوادر والزيادات: 1/371.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/186.

(3) تهذيب البراذعي: 1/306.

(4) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/411، في أبواب السهو، باب إذا صلى خمسا، من أبواب السهو في صحيحه، برقم (1168)، ومسلم: 1/400، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (572).

وأصل السلام من اثنتين حديث ذي اليدين.

(خ): (وقد اجتمع عليهما البخاري ومسلم فبان بهذا أن زيادة العدد اليسير سهواً لا تفسد الصلاة، وهي ركعة.

واختلف إذا كثر السهو؛ فقال ابن الماجشون: يعيد الصلاة، وزيادة الركعتين في الظهر طول، قال: وليس هذا من قبل أنها نصف الصلاة؛ لأني لا أرى زيادة ركعة في الصبح طولاً وهي نصف الصلاة.

وقال ابن نافع وابن كنانة - في ثمانية أبي زيد-: يراعي نصف الصلاة، فتفسد الصبح وصلاة الجمعة والسَفر زيادة ركعة، والظهر في الحضر بزيادة ركعتين.

وقال مطرف عن مالك: لو صلى الظهر ثماني ركعات، وصلى المسافر أكثر من أربع لم تبطل صلاته)[1].

وقال ابن بشير: إن كانت رباعية فزاد فيها مثلها؛ فالمشهور البطلان، والشاذ الصحة.

وإن زاد مثل نصفها فصلاها ستاً فقولان: البطلان والصحة.

وإن كانت ثنائية فزاد إليها مثلاً مثلها فصلى الصبح مثلاً أربعاً، فإن قلنا: إذا زاد في الرباعية مثلها لا تبطل فأحرى هنا أن لا تبطل.

وإن قلنا: هناك تبطل فهاهنا قولان:

قيل: تبطل.

وقيل: لا تبطل.

ولو زاد في هذه ركعة ففيها قولان.

وهل تكون الثلاثية كالرباعية أو كالثنائية قولان، فإن حكمنا بالصحة في شيء منها؛ سجد بعد[2]. انتهى ملخصاً.

قال ابن الحاجب: وكثير الفعل من جنس الصلاة سهواً غير منجبر، والكثير أربع

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 519، 520.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/580، 581.

ركعات.

وقيل: ركعتان.

وقيل: مثلها.

وقيل: نصفها فتلحق المغرب بالرباعية.

وقيل: بالثنائية(1).

(ع): [في حد الكثير ثلاثة أقوال:

النصف: للخمي عن ابن نافع وابن كنانة.

وركعتان: للخمي عن ابن الماجشون.

وأربع ركعات للازم قول(2) ابن بشير على بطلان الظهر بمثلها.

قيل: تصح الصبح بمثلها؛ لأنه لا يصح على أن الكثير النصف أو ركعتان، ويحتمل على أنه ثلاث أو أربع؛ فالأربع هو المحقق.

ونقل ابن الحاجب مثلها، لا أعرفه، وأخذه من لازم نقل ابن بشير متعذر.

وفي كون المغرب كالرباعية أو كالثنائية نقلاً ابن بشير](3) انتهى المحتاج منه ملخصاً.

وأما ابن عبد السلام فقال: يشبه أن يكون الخلاف على طريقين:

الطريق الأولى: تمييز الكثير من القليل بالركعات.

الطريق الثانية: التمييز بمثل الصلاة أو نصفها؛ وإلا فيبعد أن يقال: إن الذي يرى الكثير أربع ركعات ويرى ما دونها يسيراً يقول بصحة صلاة الصبح إذا زاد فيها ثلاث ركعات، فإن صحَّ أنهما طريقان كانت الطريق الثانية أحسن لعمومها واطرادها في سائر الصلوات.

قال: وقول ابن الحاجب: فتلحق المغرب بالرباعية وقيل: بالثنائية.

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 130.

(2) قوله: (قول) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/ب.

أي إذا حدد الكثير بالنصف فيختلف في المغرب؛ هل يرد إلى الثنائية فتبطل بزيادة ركعة، أو تلحق بالرباعية فلا تبطل إلا بزيادة ركعتين[1]. انتهى.

وفي رسم إن أمكنني من سماع عيسى: سئل ابن القاسم عمن صلى المغرب خمس ركعات ساهياً: قال: يسجد سجدتي السهو بعد السلام.

(ش) هذا خلاف ما في سماع ابن القاسم من رواية سحنون عنه: أن من زاد في صلاته مثل نصفها أعاد الصلاة أبداً، وهو مثل ما في المدوَّنة فيمن شفع وتره ساهياً.

وما في سماع أبي زيد فيمن صلى ركعتي الفجر أربعاً من استحباب إعادتها، يقوم منه قول ثالث: وهو الإعادة في الوقت[2]. انتهى.

ومنه تعلم أن رواية سحنون عن ابن القاسم مثل ما حكى اللخمي عن ابن نافع وابن كنانة.

فروع:

الأول: لما ذكر في كتاب الطهارة: الشك في الحدث.

قال: بمنزلة من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليلغ الشك إلا أن يستنكحه ذلك كثيراً، فلا يلزمه إعادة شيء من وضوءه ولا صلاة[3].

فذكر أبو إسحاق التونسي، وابن محرز، وعبد الحق، واللخمي ومن تبعهم كابن شاس وابن الحاجب: أن المستنكح يبني على أول خاطريه.

وساقه ابن عرفة في كتاب الصلاة كأنه المذهب، وقال في كتاب الطهارة: قال اللخمي: (المستنكح يبني على أول خاطريه وإلا ألغاه)[4].

وأما ابن عبد السلام فقال: اعتبار أول خاطريه: هو قول [ق: 100/أ] بعض القرويين وتابعه عليه أكثر المتأخرين.

---

(1) انظر: البيان والتحصيل: 1/398.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/53.

(3) التهذيب، للبراذعي: 1/181.

(4) تبصرة اللخمي، ص: 18، مختصر ابن عرفة: 9/ب

قالوا: لأنه في الخاطر الأول سليم الذهن وفيما بعده شبيه بغير العقلاء فلا يعتبر.

وظاهر المدوَّنة وغيرها سقوط الوضوء من غير نظر إلى خاطر البتة، وهو الذي كان يرجحه بعض من لقيناه ويقول به، ويذكر أنه رجع إليه فيه بعض المشارقة، وكان يوجهه بأن المستنكح- ومن هذه صفته- لا ينضبط له الخاطر الأول مما بعده والوجود يشهد لذلك[1].

وأيضاً: فإن ما وجهوا به هذا القول مبني على أن كل ما خالف العادة، أو الأصل وكان يغتفر منه[2] اليسير دون الكثير؛ فإنه ينقص من الكثير مقدار اليسير المغتفر فيغتفر.

وهذا شيء ذهب إليه بعض الشيوخ، وهو خلاف أصل المذهب كقولهم في زيادة كيل الطعام المشترى على التصديق ونقصه وغير ذلك من الفروع الشبيهة به. انتهى.

وما زلت أستشكله حتى وقفت على قول أبي عبد الله بن مرزوق في شرح خليل: لم يزل الطلبة يستشكلون فهم هذا البناء وتنزيل مسألة المستنكح عليه، والذي يظهر أن هذه المسألة عكس هذا الأصل لأن المغتفر هنا ما زاد على الخاطر الأول، وهو الكثير والذي لا يغتفر وهو الخاطر الأول هو[3] القليل؛ إلا إن يكون من قياس العكس فيشبه[4].

ومن صور الأصل الذي ذكر الدم الزائد على قدر الدرهم؛ هل يجب[5] غسل جميعه لصيرورته ماهية أخرى غير المغتفرة، أو غسل الزائد على قدر المغتفر؟ والبحث في المسألة يطول. انتهى.

وهو بعد معروض للفكر.

ومثال قياس العكس: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر،

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 1/163.

(2) في (ع): (فيه).

(3) في (ع): (وهو)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(4) شفاء الغليل، لابن غازي: 1/36.

(5) هٰهنا يبدأ سقط من (ع).

عكسه الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر، قاله ابن الحاجب في أصليه.

الشيرازي: الأصل الصلاة، والفرع الصوم.

الفرع الثاني: تقدم في كتاب الصلاة الأول حكم الناعس وشبهه خلف الإمام.

(ع): [والمأموم في تلافيه ومفوته، ولو لخوف سبق إمامه كغيره وما فاته قضاء اتفاقاً.

قال أبو محمد عن ابن عبدوس، وابن المواز، وسحنون: ولا يسجد لما ألغي ولا لنقص السورة والجلوس بصيرورة غير الأوليين إحداهما بخلاف غيره لحمل إمامه عنه، وما تحقق فوته ولا يسجد لقضائه، وما شك فيه سجد لقضائه لاحتمال زيادته.

(ع): هذا ينقض كلية قولهم: الشك في النقصان كتحققه ونحوه في المستخلف][1].

الفرع الثالث: قال أبو محمد عن سحنون: إن ذكر بعد سلامه مع إمامه أربع سجدات مجتمعات شك في محلها لم يسجد، وأتى بركعتين قضاء وسجد بعد سلامه[2].

(ع): [هذا مشكل إذ ليس في قضائه احتمال زيادة][3]. انتهى.

زاد في أصل النوادر: ولو ذكرها قبل أن يسلم سجد سجدتين، ثم فعل ما ذكرنا بعد سلام الإمام[4]. وبالله تعالى التوفيق.

في التشهد والسلام، والاستخلاف، والجمعة

(قوله): "ثم تدعو بما أحببت"[5].

قال ابن محرز: قال ابن المواز: التشهد في الصلاة سنة، والصلاة على النبي ﷺ

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/ب.

(2) انظر: النوادر والزيادات: 372/1.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 27/ب.

(4) انظر: النوادر والزيادات: 372/1.

(5) تهذيب البراذعي: 307/1.

فريضة[1].

قال ابن محرز: لعله إنما أراد أنها فرض على المكلف في الجملة، ولم يرد أنها من فرائض الصلاة.

قال ابن القصار: المشهور عن أصحابنا أنه يجب في الجملة على الإنسان أن يأتي بشهادتين مرة في دهره مع القدرة على ذلك.

(**ض**): في الشفاء: حكى أبو محمد بن أبي زيد عن ابن المواز أن الصلاة على النبي ﷺ فريضة.

قال أبو محمد: ليست من فرائض الصلاة، وقاله ابن عبد الحكم وغيره.

وحكى ابن القصار وعبد الوهاب أن محمد بن المواز يراها فريضة في الصلاة كقول الشافعي[2].

وموضع وجوبها عند الشافعي بعد التشهد الأخير وقبل السلام، وإن صلى عليه قبل ذلك؛ لم يجزه.

وقال ابن عبد السلام: القول بالفرضية في الصلاة كمذهب الشافعي؛ هو ظاهر الموازية.

وبعضهم ينكر وجود الخلاف في ذلك في المذهب، ويتأول ما في المدوَّنة؛ وصورتها كما قال أبو محمد في رسالته إلا ذكر الرحمة وهي: اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد[3].

---

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/149.

(2) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لعياض: 2/63، موقع يعسوب.

(3) الرسالة، لابن أبي زيد، ص: 30.

[كيفية سلام الإمام والمأموم]

(**قوله**): "ويسلم المأموم عن يمينه ثم على الإمام فإن كان على يساره [ق: 100/ب] بأحد رد عليه، وقاله ابن عمر، وكان مالك يأخذ بقول ابن المسيب: يسلم عن يمينه ويساره ثم يرد على الإمام ثم تركه[1]"[2].

فقال ابن الحاجب: والمأموم عن يمينه، ويضيف اثنتين على المشهور[3].

فقال ابن عبد السلام: يعني أن الشاذ يضيف إلى الأولى واحدة ثانية خاصة، وهو الظاهر أن المصلي إماماً كان أو فذاً، أو مأموماً يسلم اثنتين عن يمينه وعن يساره، لثبوت حديث التسليمتين[4]. انتهى.

وفي العارضة: سلموا واحدة للتحلل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة، وسلموا أخرى تردوا على الإمام والذين عن يساركم، وحذار من تسليمة ثالثة فإنه بدعة[5]. انتهى.

وأغفل ابن عرفة نص العارضة.

تفريع على المشهور: قال ابن شاس[6]: لو كان مسبوقاً؛ ففي رده على الإمام ومن على يساره روايتان[7].

(ع): [قال المازري: علل الرد ببقاء حكم الإمام عليه، وعلل نفيه بأن شرط الرد الاتصال، وهذا يدل على وجود الخلاف، ولو كان من يرد عليه حاضراً، وزعم بعض

---

(1) في الأصل: (فقط)، والمثبت من مطبوع التهذيب ومن المدونة: 1/355.

(2) تهذيب البراذعي: 1/307.

(3) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 125.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 1/368.

(5) انظر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لابن العربي: 2/90.

(6) هنا نهاية السقط من (ع).

(7) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/107.

أشياخي أن الرد متفق عليه إذا كان حاضراً][1].

وفي الذخيرة وكأنه عن الطراز: فإن لم يدرك إلا التشهد؛ فقال سحنون: لا يرد؛ لأنه ليس إماماً له ولهذا لا يسجد معه في سهوه[2]. انتهى من نسختين.

والمنسوب لسحنون أنه يتبعه في السجود.

وفي الذخيرة عن الطراز: وهل يشترط في الرد على اليسار التأخير حتى يسلم من على اليسار؟ ليس فيه نص، والظاهر: أنه ليس بشرط؛ لأنه وإن تأخر فهو في حكم الواقع، وإن لم يكن عن يساره أحد فالمشهور لا يسلم.

وعلى قوله أن المنفرد يسلم اثنتين يسلم، وإذا فرعنا على المشهور فكان عن يساره مسبوق، فيحتمل أن يقال: لا يرد لأن سلامه متأخر جداً، ويحتمل أن يقال: هو في حكم الواقع.

ولأن رده على من على يساره سنة مقررة؛ بدليل أنه يرد على من لم يقصد السلام عليه.

وظاهر الكتاب أنه يتيامن في جملة سلامه بخلاف الإمام؛ لأن سلام المأموم مختص بمن على يمينه ولذا لا يرد عليه إلا من على يمينه وسلام الإمام ليس مختصاً بجهة، ولذا يرد عليه جملة المأمومين يميناً وشمالاً وخلفاً وأماماً[3]. انتهى.

وقبل ابن عرفة جعل عياض الرسالة مخالفة لظاهر المدوَّنة في هذا، وأغفل سائر تفريع الطراز.

(**قوله**): **"ويسمع نفسه من يليه، ولا يجهر جداً**[4]"[5].

(**م**): (قال في سماع ابن وهب: وأحب للمأموم أن لا يجهر بالتكبير، وبربنا ولك

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

(2) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/203، 204.

(3) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/202، 203.

(4) في مطبوع التهذيب: (جهراً).

(5) تهذيب البراذعي: 1/308.

الحمد، ولو جهر بذلك جهراً يسمع من يليه فلا بأس بذلك، وتركه أحب إلي، ولا يحذف سلامه وتكبيره حتى لا يفهم، ولا يطيل جداً حتى يخالف، ومن الواضحة: وليحذف الإمام سلامه، ولا يمده)(1).

(ع): [مفهوم سماع ابن وهب إن أسمع من يليه؛ فلا بأس يحتمل بطلان صلاته، إن أسمع البعيد وكنت أسمعه عن ابن نافع، ولم أجده إلا في صلاة المسمع ولعله في غيره أحرى](2).انتهى.

وقال البرزلي: حكاه ابن عبد البر عن بعض المتأخرين وأبطله بحديث القائل: «ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه».

البرزلي: وأما المسمع فكان يتقدم لنا؛ هل هو نائب عن الإمام، أو علم على صلاته، أو المأذون له نائب دون غيره وينبني عليه تسميع الصبي والمرأة وغير المتوضئ ومن يكبر الإحرام ولا ينويه.

وفي وجيز ابن غلاب: ما يدل على أن حكمه حكم الإمام، فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرائط الإمامة. انتهى فليتأمل.

فروع:

الأول: [في انسحاب النية، ولزوم تجديد نية الخروج به؛ قولان للمتأخرين؛ نسب ابن العربي الأول للمعروف من المذهب، والثاني لابن حبيب عن ابن الماجشون.

ولم يحك ابن رشد غير الأول.

قال: ولا يفصل عن الصلاة فصلاً باتاً إجماعاً لصحة تلافي نقص فرضها بعده إجماعاً، وفي فصله(3) عنها فصلاً غير بات قولان؛ خرج عليهما افتقار من رجع لباق(4)

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/794.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

(3) قوله: (إجماعا لصحة تلافي...إجماعا وفي فصله) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ق): (لبان)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

عليه من فرضها لإحرام[1] وعدمه، وعلى الأول قال في المدوَّنة: من أراد بعد وتره نفلاً تربص قليلاً.

(ع): لا يرد ما نقل من الإجماع على صحة صلاة من أحدث عقب سلامه؛ لأن مراده ارتفاع حكم الصلاة بعد تمامها به من انسحابها على تاليها، وانسحابه[2] عليها][3].

الفرع الثاني: قال اللخمي: (اختلف في المأموم يسلم عن يساره، ولم يسلم عن يمينه حتى تكلم، فقيل: بطلت صلاته، وقال مطرف: صلاته تامة؛ عامداً كان أو ناسياً، فذاً أو إماماً.

(خ): إن تعمد الخروج بها لم تبطل، وإن سلمها للفضل، ولكن يعود ويسلم الأولى ويخرج بها من الصلاة، ثم نسي وانصرف [ق: 101/أ] وطال الأمر[4] بطلت صلاته، وإن فعل ذلك سهواً يظن أنه سلم في الأولى، ويرى أن الثانية يصح الخروج بها من الصلاة لم تبطل، وإن كان يرى أنها فضيلة وطال الأمر بطلت)[5].

(ع): [الصواب في القسم الثاني بطلانها لكلامه؛ إذ هو فرض المسألة، وتعليله بما ذكر غير الفرض][6].

الفرع الثالث: [في سماع عيسى من ابن القاسم: صلاتهم خلف من تمادى عامداً، وقد أحدث بعد تشهده حتى سلم مجزئة.

وقال عيسى: لا تجزئهم.

ابن رشد: وجه قول ابن القاسم مراعاة قول الحنفي.

وقال الباجي لابن القاسم: من أحدث في تشهده صحت صلاته كالحنفي.

---

(1) في (ع): (للإحرام).

(2) في (ق): (لانسحابه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

(4) في (ع): (إلا)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 538، 537.

(6) مختصر ابن عرفة: 22/ب.

قال ابن زرقون: إنما له سماع عيسى أنها تجزئ[1] من خلفه فلعله استخف سلامهم لأنفسهم كما استخف للراعف بعد سلام إمامه سلامه كذلك.

(ع): كون الراعف أخف ممن خلف المحدث المتمادي عمداً واضح.

وقال المازري: إنما يتم قول الباجي إن قصد به الخروج لشرط[2] الحنفي ذلك.

(ع): أو على قول أشهب وابن عبد الحكم بصحتها خلف من تمادى محدثاً عامداً ورعي المذهب أقرب من غيره][3].

الفرع الرابع: في سماع زونان وسئل ابن وهب عن الإمام يكون ممن يسلم اثنتين، فقام رجل بعد أن سلم واحدة؛ فقال: لا إعادة عليه، وبئس ما صنع.

(ش): لأن الأول فرض به يتحلل والثاني سنة.

وفي رسم شك من سماع ابن القاسم: أنه يتبعه في التسليمة الثانية، وفي رسم نذر: أنه لا يقوم للقضاء إلا بعد الثانية[4].

وما في بعض نسخ ابن عرفة: لا يسلم مأمومه إلا بعد الثانية[5]؛ تصحيف، وإنما لا يقوم كذا في سماع زونان.

نعم ذكر اللخمي عن سماع أشهب: لا يسلم من خلفه حتى يفرغ منها[6].

[في استخلاف الإمام غيره]

(قوله): "وإذا أحدث الإمام، أو رعف فله أن يستخلف من يتم[7] بالقوم"[8].

---

(1) في (ع): (تجزيه).

(2) في (ع): (شرط).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

(4) انظر: البيان والتحصيل: 2/162.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/ب.

(6) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 537.

(7) في الأصل: (يؤم)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/308.

في النوادر: لو شك في وضوئه؛ فقال سحنون: بخلاف شكه في إحرامه وقاله في المجموعة، ثم وقف وقال: إن كان متوضئاً فكيف يقطع.

(ع): [الفرق بين شكه في وضوئه، وشكه في حدثه حسبما مر.

وأجاز سحنون: استخلافه لخوفه على دابة، أو متاع أو هلاك نفس][1].

(ع): [في باب السهو: يؤخذ من نقل أبي محمد رواية[2] ابن سحنون: إن خاف إمام تلف دابته، أو متاعه استخلف: وجوب الطلب، وإلا كان مختاراً فلا يستخلف][3]. انتهى.

وتقدم عند قوله آخر الصلاة الأول ومن انفلتت دابته... المسألة[4].

وقال المازري: لا يستخلف إن حصر عن قراءة بعض السورة[5].

(ع): [في مفهومه لو حصر عن كلها نظر؛ لأنه ترك سنة غلبة[6] لا فوات ركن.

وروى ابن القاسم عن مالك: ذكر ترك قراءة ركعتين يبطل الصلاة؛ فلا يستخلف.

وقال ابن حبيب: لو ذكر أنه صلاها في بيته قطع.

قال ابن يونس: القياس أن يستخلف][7].

(قوله): "فإن صلوا وحدانا؛ أجزأتهم "[8].

(ع): [المعروف صحتها.

وأخذ الباجي واللخمي من قول ابن عبد الحكم: كل من لزمه أن يتم مأموماً،

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(2) في (ق): (ورواية).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 25/ب.

(4) انظر: تهذيب البراذعي: 1/274.

(5) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/687.

(6) في (ع): (عليه). والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(8) تهذيب البراذعي: 1/308.

فأتم فذاً بطلت صلاته بطلانها.

ورد المازري وابن بشير له باحتمال أن مراده من فعله مختاراً مردود بأنه مختار][1]. انتهى.

ولابن عبد السلام هاهنا مؤاخذات حسان، وذلك أنه لما قال ابن الحاجب: واستقرأ الباجي بطلانها من المؤتم ينفرد[2].

قال: ظاهر كلامه أن المسألة المستقرأ منها في مأموم انفرد عن إمامه مع بقاء إمامه اختياراً، وهذا تبطل صلاته، ولا أعلم فيه خلافاً في المذهب، ولا يلزم مثله في مسألة الاستخلاف؛ لأن هذا خرج مختاراً، والآخر انفصل الإمام عنه[3] لعذر، فعاد إلى الأصل، وهو سقوط صلاة الجماعة.

وأيضاً، فالمأموم بعد خروج إمامه منفرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم انفرد، ولكن استقراء الباجي واللخمي إنما هو من كلام آخر وهو أن[4] ابن عبد الحكم قال: كل من لزمه أن يتم الصلاة في جماعة فأتمها فذاً بطلت صلاته[5].

وأنت إذا تأملت الأخذ في هذا وجدته في غاية القصور؛ لأن النزاع ما وقع إلا هل لزمه هذا[6] المأموم أن يتم الصلاة في جماعة[7] فالحمل عليه أولاً أنه لزمه ذلك، ثم الحكم ببطلان الصلاة ثانياً إنما هو استدلال بمحل النزاع، وهو مصادرة عن المطلوب، وإطلاق ابن الحاجب على هذا الأخذ استقراء ليس غالب اصطلاحهم؛ لأنهم يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعاني، وأما ما يؤخذ من كليات الألفاظ مثل هذا الموضع، فإنما يعبرون عنه بالأخذ.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(2) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 147.

(3) في (ع): (عند).

(4) قوله: (أن) ساقط من (ق).

(5) انظر: التوضيح، لخليل، ص: 496.

(6) هذه رقم لوحة نسخة: (ع).

(7) قوله: (فأتمها فإذا بطلت صلاته وأنت... أن يتم الصلاة في جماعة) زيادة من (ع).

(**قوله**): "**فإن استخلفه وهو راكع؛ فليرفع بهم**"[1].

(**خ**): (ومن دخل مع الإمام، وهو راكع فأحدث فاستخلفه؛ فإن كان إحرامه بعد أن أحدث الإمام؛ لم يصح استخلافه، وإن كان[2] قبل صح وركع، فإذا ركع صار [ق: 101/ب] كأحدهم، ثم رفع بهم، وإن أدركه بعد أن رفع، ولم يسجد فأحرم ثم أحدث الإمام ثم استخلفه[3] لم ينبغ له أن يسجد بهم[4]، للاختلاف في إمامته بهم في السجود، فإن فعل ذلك كان فيها قولان:

فقيل: لا تجزئهم؛ لأن ذلك السجود في معنى التطوع؛ لما كان لا ينوب عن فرضه، فأشبه صلاة مفترض خلف متنفل.

وقيل: تجزئهم لما كان اتباعه[5] الإمام فيها قبل أن يحدث واجباً عليه)[6].

(**ش**) في رسم باع شاة من سماع عيسى: **وجه القول الأول:** أنه لما كان هو لا يعتد بها من صلاته وجب أن لا يتبعوه فيها، وأن تبطل صلاتهم إن اتبعوه فيها؛ لأنهم زادوا فيها ما ليس منها؛ وإن قعدوا ولم يتبعوه في السجود؛ بطلت عليهم الركعة؛ فلهذا رأى أن يتأخر ويقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم فتصح لهم الركعة والصلاة.

ووجه القول الثاني: أنه لما كان لابد لهم من سجود سجدتي تلك الركعة استخلف عليهم الإمام أو لم يستخلف؛ لم يضرهم أن يقتدوا به في السجود وكانوا في سجودهم معه كسجودهم أفذاذاً، وإذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم أفذاذ[7]؛ فإنما يجزئهم سجود تلك الركعة على القول بأن ما فعل في حكم الإمام يعتد؛ لأنهم في حكم

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/308.

(2) قوله: (كان) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) قوله: (ثم استخلفه) يقابله في (ع): (فاستخلفه)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(4) قوله: (بهم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) في(ق): (اتباعاً).

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 544.

(7) قوله: (أفذاذ) ساقط من (ق).

المستخلف وهو قول ابن نافع وهو شذوذ في المذهب[1].

(ع): [فلو تعمد إبطالها[2] في سجوده بطلت عليهم على الأول لا الثاني][3].

فروع:

الفرع الأول: في النوادر: قال ابن سحنون، عن أبيه: من دخل مع إمام في الرابعة فأحدث فقدمه، وقال: بقيت عليّ أُمُّ القرآن من الأولى وسجدة من الثانية والركوع من الثالثة؛ فليخرَّ لهذه السجدة ثم يتشهد فتصح ركعتان، ويأتي بركعتين بأم القرآن في كل ركعة، ويسجد قبل السلام ويعيدون لكثرة السهو.

قال أبو محمد: إنما هذا على قول من يرى أن يؤتم به في السجدة، وأكثر أقاويلهم أن يستخلف هذا من يسجدها بهم ممن أدرك الصلاة من أولها[4].

(ع): [يريد سحنون: ويقضي لنفسه ركعتين][5].

الفرع الثاني: في رسم جاع من سماع عيسى في مسافر دخل مع إمام مقيم في أول صلاته، فلم يركع الإمام شيئاً حتى أحدث فأخذ بيده فقدمه، ولم يصل معه شيئاً إلا أنه قد أحرم، قال: يصلي بهم أربعاً، وكذلك لو لم يكن مع الإمام المقيم غيره، ثم دخل عليه حدث فخرج؛ كان عليه أن يصلي أربعاً وحده؛ لأنه قد أحرم معه ووجبت عليه صلاة المقيم.

وقال: انظر إذا دخل المسافر مع الإمام المقيم في صلاته، وبقي على الإمام المقيم شيء من صلاته وإن ركعة، ثم دخل على الإمام حدث؛ فإن المسافر الذي دخل معه قد وجبت عليه صلاة الحضر، وإن كان لم يركع معه شيئاً؛ لأن الركعة التي بقيت على الإمام قد أدركها، فهو لا بد له من أربع قدمه الإمام الخارج أو قدم غيره، ولم يبق على الإمام شيء، وإنما أدركه في الجلوس الآخر صلى ركعتين.

(1) انظر: البيان والتحصيل: 62/2.

(2) في (ق): (بطلانها).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(4) انظر: البيان والتحصيل: 392/1، 393.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(ش) الأصل فيها قول النبي ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[1].

يريد: أدرك حكمها فلا اختلاف أحفظه في أن[2] المسافر إذا أدرك ركعة من صلاة الحضر، فصلاها معه فقد أدرك حكم الصلاة ووجب عليه الإتمام، وأما إذا دخل معه وقد بقيت عليه ركعة فأكثر؛ فأحدث الإمام وخرج قبل أن يصلي معه شيئاً فجعله ابن القاسم في حكم المدرك لما بقي على الإمام من صلاته، وإن لم يصله معه على ظاهر قوله عليه السلام: «**من أدرك ركعة من الصلاة**»، إذ لم يقل ﷺ: فصلاها معه وأوجب عليه الإتمام، وأن يصلي بالقوم أربعاً؛ إن استخلف الإمام؛ وهو مذهب أشهب وغيره من أصحاب مالك، حاشا ابن وهب فإنه ذهب إلى أنه لا يكون مدركاً للركعة ولا يلزمه[3] حكم صلاة الإمام إذا صلى معه ركعة فأكثر.

وتأول الحديث على ذلك فقال: إن أحدث المقيم قبل أن يصلي المسافر خلفه ركعة؛ لم يصح له الإتمام وبقي على سنته في القصر، ولم يجز للإمام أن يستخلفه، فإن فعل وصلى بهم أفسد على نفسه وعليهم.

يريد: على ما قيل في المسافر يحرم بنية السفر ثم يتم متعمداً: إنه يعيد أبداً.

وأما قوله: وكذلك لو لم يكن مع الإمام المقيم غيره، ثم دخل عليه حدث فخرج كان عليه أن يصلي أربعاً فظاهره أنه يبني على إحرامه مع الإمام.

والصواب: أن يقطع ويبتدئ؛ لأن من ابتدأ صلاته في جماعة فلا ينبغي أن يتم وحده [ق: 102/أ] فإن لم يقطع وبنى على إحرامه؛ أجزأته صلاته عند ابن القاسم.

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/211، في باب من أدرك من الصلاة ركعة، من كتاب مواقيت الصلاة، برقم: 555، ومسلم: 1/423، في باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم: 607، ومالك: 1/10، في باب من أدرك ركعة من الصلاة، من كتاب وقت الصلاة، برقم: 15، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) قوله: (أن) ساقط من (ع).

(3) في الأصل: (ويلزمه)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل، وهو أقرب للسياق والله أعلم.

ولأصبغ في نوازل سحنون: أنه لا يجوز له أن يبنيَ، ويقطعُ ويبتدئ[1]. انتهى.

ونص ما في نوازل سحنون: سئل أصبغ عن رجلين أمَّ أحدهما صاحبه، ثم يحدث الإمام منهما فيستخلف صاحبه؛ فقال: لا يجوز له أن يبني على الصلاة؛ لأنه ليس معه آخر فيكون خليفة على نفسه، فلا يجوز له ويقطع ويبتدئ، استخلفه أو لم يستخلفه.

(**ش**) لأنه ابتدأ في جماعة فلم يجز له أن يتم وحده[2].

(ع): [لو استخلف رجلاً من أمَّه وحده؛ فثلاثة أقوال:

الأول: يبني على حكم نفسه لظاهر نقل أبي محمد عن سحنون وسماع عيسى من ابن القاسم.

الثاني: يبني على حكم إمامه؛ لأن ابن المواز إذ قال فيمن أدرك ثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمه وحده: يصلي الثانية ويجلس ثم يقضي الأولى.

الثالث: يقطع ويبتدئ لأصبغ.

ولم يحك ابن رشد الثاني، وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي أن يتم فذّاً[3]، ويرد: بأن ذلك في القادر على أن يتم في جماعة.

قال أبو محمد عن سحنون: قول من قال: لا يبني وإن استخلف ومن قال: لا يبني استخلف أوَّلَا كلامَهما[4] خطأ.

كذا وجدته في نسختين من النوادر عتيقتين مصححتين بإثبات الواو قبل إن استخلف، ولا يتقرر معها تغاير القولين، ويتقرر تغايرهما بسقوطها؛ لأن ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته مستخلف[5] ولازمها وجود[6] مستخلف عليه، وهو منتف فيبطل ملزومه وهو صلاته][7].

---

(1) انظر: البيان والتحصيل: 2/40، وما بعدها.

(2) انظر: البيان والتحصيل: 2/197، 198.

(3) في (ق): (فرداً).

(4) في (ع): (كلاهما). والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) قوله: (مستخلف) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) قوله: (ولازمها وجود) يقابله في (ع): (صلاة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) مختصر ابن عرفة: 32/ب.

الفرع الثالث: في سماع موسى قال ابن القاسم: إذا أصاب الإمام نضح بول أو قطر من نجس؛ استخلف وإن نزع ثوبه وكان عليه غيره؛ أجزاه وأحب إلي أن يستخلف كالحدث.

(**ش**) الذي يقطر عليه نجس في الصلاة، لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن لا يكون عليه ولا معه ثوب سواه؛ فهذا يتمادى على صلاته، ويعيد في الوقت إن وجد ثوباً أو ما يغسله به.

والثاني: أن لا يكون عليه ثوب سواه ولكنه معه؛ فهذا يخرج ويستخلف، وإن كان وحده قطع وابتدأ صلاته بالثوب الطاهر الذي معه.

والثالث: أن يكون عليه ثوب سواه؛ فالقياس أن يخرج ويستخلف، وإن كان وحده قطع؛ لأنه صار حامل نجاسة، وإنما قال في الرواية والله تعالى أعلم: إن نزعه أجزاه لحديث السَّلا[1]، ولا حجة فيه؛ لأنه في أول الإسلام حيث كانت ذبائح المشركين حلالاً[2]. انتهى ملخصاً.

وقال ابن عرفة مختصراً له: [قال ابن القاسم: إن أصاب إماماً قطر نجس؛ استخلف.

قال ابن رشد: إن كان له ثوب آخر، وإلا تمادى وأعاد في الوقت إن وجد غيره أو ما يغسله به][3].

الفرع الرابع: في سماع موسى أيضاً سئل ابن القاسم عن إمام نام في صلاته فلم[4] يستيقظ حتى احتلم؟

فقال: لا تفسد صلاة القوم يستخلف من يتم بهم كالحدث.

قال ابن رشد: هذا كما قال، لأنه حدث غلب عليه[5].

---

(1) سلا الجزور الذي ألقاه عقبة بن أبي معيط على النبي ﷺ وهو يصلي.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/130، 131.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(4) في (ع): (لم).

(5) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/132.

وأغفله ابن عرفة إلا أن لا يكون اكتفى عن ذكره بذكر غلبة الحدث[1].

الفرع الخامس: في سماع موسى -أيضاً- قال ابن القاسم في مستخلف جهل ما مضى من صلاة الإمام: يشير إليهم حتى يفهم فإن[2] لم يفهم بالإشارة ومضى حتى يسبح به[3] فلا بأس، وإن لم يجد بداً إلا أن يتكلم فلا بأس.

(**ش**) هذا على المعلوم من قول ابن القاسم وروايته في المدوَّنة وغيرها: أن الكلام لإصلاح الصلاة لا يبطلها على حديث ذي اليدين، خلافاً لابن كنانة وسحنون وجماعة من أهل العلم[4].

(**ع**): [ولهذا قال سحنون: ينبغي أن يقدم غيره ممن يعلم ما صلى الإمام؛ فإن تمادى فإنه إذا صلى ركعة فليتزحزح للقيام، فإن سبحوا به جلس وتشهد ثم تزحزح للقيام، فإن لم يسبحوا قام وعلم أنها ثانية، وإن سبحوا به علم أنها رابعة؛ فيشير إليهم بالجلوس ثم يقضي ثم يسلم][5]. انتهى.

وقول سحنون هذا في النوادر عن المجموعة وزاد: وإن كان كل من خلفه يجهلون ما صلى؛ فليصل بهم على أنهم لم يفتهم من الصلاة شيء، ولو أعاد من خلفه كان أحوط إذ لعلهم ائتموا به في القضاء.

قال: وكذا في كتاب ابن سحنون[6].

الفرع السادس: لو أزال الإمام عذره، ثم عاد فأخرج المستخلف وأتم الصلاة [ق: 102/ب] بهم؛ فهل تبطل الصلاة لأنه انعزل بالاستخلاف، ثم صار مستخلفاً من غير عذر، أو تصح لأن المستخلف وكيل الإمام فإذا عاد انعزل الوكيل؛ قولان:

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/أ.

(2) في (ق): (وإن).

(3) في (ع): (له).

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 136/2.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/ب.

(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 319/1.

الأول: ليحيي بن عمر، والثاني: في العتبية، هذا نص الجواهر[1].

ومراده في العتبية: ما في رسم يوصي من سماع عيسى، ونصه: سألت ابن القاسم عن رجل أمَّ قوماً فصلى بهم ركعة، ثم دخل عليه حدث فخرج وقدم رجلاً فتوضأ، ثم انصرف فأخرج التي قدم وتقدم هو، هل تجزئ عنهم صلاتهم؟

قال: قد جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه جاء وأبو بكر يصلي بالناس فسبح الناس بأبي بكر فتأخر وتقدم رسول الله ﷺ[2].

فأنا أرى: أن يصلي بهم بقية صلاتهم، ثم يجلسون حتى يتم هو لنفسه، ثم يسلم ويسلمون.

(قلت): فلو كان ذكر قبح ما صنع بعد أن صلى ركعة؟

قال: يخرج، ويقدم الذي أخرج.

(قلت): فإن لم يجده؟

قال: فليقدم غيره ممن أدرك الصلاة كلها.

قلت: أرأيت لو أنه حين أخرج هذا، ودخل ابتدأ لنفسه صلاة نفسه، ولم يتبع صلاة الإمام إن كان قد سبقه الناس بركعة لم يجلس هو حتى صلى لنفسه ركعتين، ثم جلس أترى صلاتهم تجزئهم أم لا؟

قال: أرى أن[3] الإعادة[4] عليهم؛ اتبعوه أو لم يتبعوه.

(**ش**) الحديث الذي أشار إليه ابن القاسم: هو حديث يوم بني عمرو بن عوف إذ ذهب رسول الله ﷺ ليصلح بينهم، فجاء وأبو بكر يصلي بالناس فأشار إليه ﷺ،

---

(1) عقد الجواهر، لابن شاس: 1/149.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/242 في باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الآخر أو لم يتأخر جازت صلاته، من كتاب الجماعة والإمامة، برقم: 652، ومسلم: 1/316 في باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم، من كتاب الصلاة، برقم: 421، ومالك في الموطأ: 1/163 في باب الالتفات والتصفيق عند الحاجة في الصلاة، من كتاب قصر الصلاة في السفر، برقم: 390.

(3) قوله: (أن) ساقط من (ع).

(4) في البيان والتحصيل: (لا إعادة)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/311.

ليمكث مكانه فلم ير برسول الله ﷺ[1] واستأخر فتقدم رسول الله ﷺ[2].

معناه: أنه تقدم أمام الناس فصلى مؤتماً بأبي بكر لا إماماً بالناس، ولو صح أنه تقدم فصلى[3] بالناس ما بقي من صلاتهم لكان ذلك خاصاً به، أو منسوخاً من فعله بما فعله في مرضه؛ إذ جاء وأبو بكر يصلي بالناس فصلى إلى جنبه مؤتماً به على الصحيح من التأويلات في الحديث.

وإنما أجاز ابن القاسم صلاتهم إذا صلى بهم بقيتها؛ لأنه ابتدأها بهم، فراعى مذهب أهل العراق في إجازة البناء في الحدث[4].

وأما لو لم يبتدئ بهم الصلاة، فجاء وهم يصلون فأخرج الإمام وتقدم فصلى بهم بقية صلاتهم لبطلت صلاتهم أجمعين بإجماع.

أما هم فمن أجل أنهم أحرموا قبل إمامهم.

وأما هو فمن أجل أنه ابتدأ صلاته من وسطها.

والصحيح من المذهب: أن صلاتهم باطلة؛ لأنه[5] بالحدث يخرج عن الصلاة؛

---

(1) قوله: (ليمكث مكانه فلم بر رسول الله ﷺ) ساقط من (ع).

(2) أخرجه البخاري: 242/1 باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الآخر أو لم يتأخر جازت صلاته من كتاب الجماعة والإمامة برقم (652)، بلفظ أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال أتصلي للناس فأقيم؟ قال نعم فصلى أبو بكر فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول الله ﷺ (أن أمكث مكانك). فرفع أبو بكر رضي الله عنه يديه فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف وتقدم رسول الله ﷺ فصلى فلما انصرف قال (يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك). فقال أبو بكر ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ (ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق من رابه شيء في صلاته فليسبح فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء) من حديث سهل بن سعد الساعدي.

(3) قوله: (فصلى) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(4) في (ع): (الحديث)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(5) في (ق): (لأن).

فإذا توضأ انصرف فأخرج الذي قدم وتقدم هو صار مبتدئاً للصلاة من وسطها، وصاروا هم مؤتمين به وقد أحرموا قبله، فذلك مبطل لصلاتهم؛ إلا على مذهب من يرى صلاة القوم غير مرتبطة بصلاة إمامهم.

وهذا إن كان حين انصرف أحرم بعد أن أخرج الذي كان قدم على ظاهر الرواية الذي هو كالمنصوص فيها، ولو تأول متأول أنه لما انصرف أحرم قبل إخراج[1] الإمام الذي كان قدمه، ثم أخرجه بعد ذلك عن الإمامة وتقدم هو موضعه لصح جواب ابن القاسم على تأويله، وإن كان تأويلاً[2] بعيداً عن الظاهر.

وكذلك لو حمل ما في الحديث من استئخار أبي بكر وتقدم رسول الله ﷺ على أنه إنما تقدم ﷺ مكانه بعد أن أحرم وراءه ودخل معه في الصلاة لصح بذلك معنى الحديث واستقام بناء المذهب عليه[3].

(ع): [قوله: لو تأول متأول أنه أحرم خلف خليفته[4] قبل إخراجه؛ صح جواب ابن القاسم مشكل بل هو التزام لإمامته، وكذا قوله[5] لو[6] حمل الحديث، إلى آخره][7]. انتهى.

ولما قال ابن الحاجب: ولو عاد الإمام فأتم بهم ففي بطلان الصلاة قولان[8].

قال ابن عبد السلام معناه: أن المستخلف لو فعل شيئاً مما استخلف عليه، ثم أتى

---

(1) قوله: (إخراج) ساقط من (ع).

(2) قوله: (هو موضعه لصح... وإن كان تأويلا) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/517، 518.

(4) في (ق): (خليفه).

(5) قوله: (صح جواب ابن القاسم... وكذا قوله) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ع): (أو).

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/ب، وتمام كلام ابن عرفة: (وكذا لو حمل الحديث على أنه ﷺ أحرم قبل تقديمه صح معنى الحديث وبناء المذهب عليه).

(8) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 148.

الإمام الأول فيما حرمه الصلاة فيه باقية عليه كالراعف، فأتم بهم وأخرج المستخلف، فهل تصح صلاة الجميع أو تبطل؟ قولان، ولا شك في ظهور القول بالبطلان، ولا حجة للقول بالصحة؛ لأن إقراره ﷺ أبا بكر رضي الله عنه على قوله ما كان لابن أبي قحافة[1].

الحديث يدل على خصوصيته بذلك، وفيه بحث.

(ع): [وقصر [ق: 103/أ] ابن عبد السلام الخلاف على الإمام الراعف الباني؛ وهمٌ وقصور][2].

الفرع السابع: في النكت: قال بعض شيوخنا: إذا استخلف الإمام رجلاً لما أحدث في الصلاة فبنفس الاستخلاف يكون إماماً للقوم، وإن لم يعمل بهم عملاً حتى أنه لو أحدث عمداً لأبطل عليهم، وليس كالذي يستخلف سكراناً أو مجنوناً هذا لا يبطل عليهم حتى يعمل بهم عملاً فيتبعوه[3]؛ لأن هذا ليس ممن يؤتم به؛ فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل بهم عملاً يأتمون به فيه، والآخر يأتمون به فيه، والآخر قد حصل إمامهم حقيقة باستخلاف إمامهم؛ لأنه ممن يؤتم به.

قال عبد الحق: ولو أنه استخلف عليهم الإمام جنباً، والإمام الخارج يعلم بجنابته والمستخلف ناس[4] لجنابته التي أصابته لم يضر[5] القوم عندي علم من استخلفه؛ لأنه لما أحدث خرجوا من إمامة ألا ترى لو تكلم فقال: يا فلان تقدم ونحو هذا لم يبطل على القوم، لأنه لما أحدث[6] فقد خرجوا عن إمامته، فكما لا يضرهم كلامه عمداً لا يضرهم علمه بجنابة من استخلفه[7]. انتهى.

ويأتي فيه زيادة بيان في أثناء باب الجمعة إن شاء الله تعالى.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 1/500، 501.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 32/ب.

(3) في (ع): (فيتبعوه).

(4) قوله: (به قال عبد... والمستخلف ناس) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في النكت، والفروق.

(5) في (ق): (لمريض)، والمثبت موافق لما في النكت، والفروق.

(6) قوله: (خرجوا من إمامة ألا ترى... القوم لأنه لما أحدث) زيادة من (ع)، والمثبت موافق لما في النكت، والفروق.

(7) النكت والفروق، للصقلي: 1/71.

[غسل الجمعة]

(**قوله**): "وغسل الجمعة واجب"[1].

(ع): [صلاة الجمعة ركعتان تمنعان وجوب ظهر على رأي، أو تسقطانها على آخر][2]. انتهى.

فبهذا[3] عرفها، وأشار بالرأيين إلى قول المازري: اختلف العلماء في الفرض يوم الجمعة؟

فعندنا: أن الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر أن الواجب بالزوال الظهر، ويلزم إسقاطها بالجمعة.

فالحجة[4] للقول: بأن الواجب الجمعة الاتفاق على أنه مأمور بفعلها، وأنه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر، وذلك يقتضي تعيين وجوبها، وأن الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر، ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح، وأما من قال: إن الواجب الظهر فإنه قاس[5] يوم الجمعة على سائر الأيام.

وأيضاً[6] فإن من فاتته الجمعة انتقل إلى الظهر، فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل إليه، وإنما أمر بفعل الجمعة إسقاطاً لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر غريقاً أن يسعى في تخليصه ويترك الظهر وإن كان الوقت لها، وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الإمام الجمعة[7]. انتهى، ويأتي إن شاء الله تعالى.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/309.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/ب.

(3) في (ق): (فهذا).

(4) في (ع): (فالجمعة)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(5) في (ق): (قياس).

(6) قوله: (وأيضا) ساقط من (ق).

(7) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/941.

قال ابن عبد السلام: النقل الصحيح عن المذهب أن الجمعة فرض عين، ولم يثبت عن المذهب أنها فرض كفاية(1).

ولا يصح أيضاً تأويل من تأول على مالك أنها سنة.

والدليل على أنها فرض عين: أن الأمر بها ورد على صيغة العموم بقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [البقرة: 104].

وكذا قوله(2) ﷺ: «**ليتهين أقوام عن ودعهم الجمعات**»(3) وهو وإن لم يكن من صيغ العموم لكن ما احتف به مقتضى لذلك.

وقوله ﷺ: «**من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير(4) عذر، ولا علة طبع الله على قلبه**»(5).

لا يقال: إن الوعيد إنما يتناول من تركها ثلاث مرات ونحن نقول بموجبه، والنزاع إنما هو هل يجوز تركها مرة واحدة؟ لأنا نقول: من خالف في كونها فرض عين لم يقيد مذهبه بالمرة والمرتين.

فالحديث دل على الوعيد في حق من تركها ثلاث مرات متواليات وكل من حرم تركها ثلاث مرات متواليات حرم تركها مرة واحدة، فالفصل بينهما خروج عن

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/46.

(2) قوله: (وكذا قوله) يقابله في (ع): (وكقوله).

(3) أخرجه مسلم: 2/591، في كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة، في كتاب الجمعة، برقم (865).

(4) قوله: (وقوله ﷺ... من غير) ساقط من (ع).

(5) صحيح، أخرجه مالك مرسلاً: 1/111، في باب القراءة في صلاة الجمعة والاحتباء ومن تركها من غير عذر، من كتاب الجمعة، برقم: 246، وأخرجه أبو داود: 1/344، في باب التشديد في ترك الجمعة، من كتاب الصلاة، برقم: 1052، والنسائي: 3/88، في باب التشديد في التخلف عن الجمعة، من كتاب إيجاب الجمعة، برقم: 1369، كلاهما من حديث أبي الجعد الضمري ﷺ، وابن ماجه: 1/357، في باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر، من كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، برقم: 1126، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ولفظه: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير ضرورة طبع الله على قلبه». كلهم دون لفظة: «بطابع النفاق».

قال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح». انظر: البدر المنير: 4/583.

الإجماع.

(ع): [جهل أبو عمر من حمل رواية ابن وهب[1]: هي سنة على ظاهرها وحملها على دليل وجوبها في[2] غير الأمصار وهو العمل، وقياسها على وجوبها في الأمصار، أو على طريق الشريعة التي سلكها المسلمون.

وخرج اللخمي كونها فرض كفاية من قول ابن نافع وابن وهب: إن صلى من تلزمه الجمعة ظهراً لوقت إدراكها لم يعد، ونفاه ابن بشير على المذهب][3]. انتهى.

والذي وجدته للخمي: (قال ابن نافع [في كتاب ابن سحنون][4]: إن صلاها في بيته [وهو لا يريد الخروج][5] لم يعدها، وقول غيره بالإعادة أقيس، إلا أن يترجح لقول من قال: إن الجمعة ليست بفرض)[6].

وجدت له أيضاً: (اختلف في تخلف العروس؟

فقال مالك: لا يتخلف[7] عن الجمعة ولا غيرها.

وقال سحنون: قال بعض الناس: يتخلف ولا يخرج وهذا حق لها بالسنة.

وهذا لا يصح، إلا أن يقول: إنها من فروض الكفاية)[8].

فقال ابن بشير: أراد اللخمي أن يجعل سقوطها على العروس على القول: بأن الجمعة فرض على الكفاية لا على الأعيان، وهذا لا يقوله أحد من أهل المذهب، وإنما يقوله بعض أصحاب الشافعي وجمهور الأمة[9] على خلافه، والخلاف في

---

(1) في الأصل: (أشهب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والاستذكار، لابن عبد البر: 2/56، 57.

(2) قوله: (في) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/ب.

(4) قوله: (في كتاب ابن سحنون) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) قوله: (وهو لا يريد الخروج) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(6) تبصرة اللخمي، ص: 590.

(7) في (ق): (يستخلف)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(8) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 555.

(9) في (ق): (الأئمة)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

التخلف[1] على مقابلة لزوم حق المرأة للزوم فرض [ق: 103/ب] الجمعة[2].

(ع): [والغسل لها مطلوب وصفته، وماؤه كالجنابة.

وجوزه ابن شعبان بماء الورد، ونسبه ابن العربي لأصحابنا، والمعروف أنه سنة لمن أراد إتيانها، ولو لم تلزمه، وروى أشهب عن مالك أنه مستحب.

وقال الأبهري عن بعض أصحاب مالك: هو سنة مؤكدة لا يجوز تركها دون عذر فانفرد اللخمي بالوجوب منه، ورده المازري بتأثيم تارك السنن.

وقول ابن عبد السلام: أطلق في المدوَّنة عليه الوجوب اغترار بلفظ التهذيب، وإنما هو في الأم لفظ حديث. ومن دخل المسجد ناسياً له خرج له إن علم إدراكها][3]. انتهى.

ونص اللخمي: (الغسل للجمعة سنة، واختلف في[4] وجوبه، [وهل من شرطه أن يكون متصلاً بالرواح]؟[5]

ولا خلاف أنه ليس بشرط في الإجزاء، وأن من صلى بغير غسل ناسياً، أو عامداً أجزأته صلاته.

فقال ابن حبيب: لا يأثم تاركه.

وقال أبو جعفر الأبهري: اختلف أصحاب مالك في ذلك: فقال بعضهم: هو سنة مؤكدة، لا يجوز تركها إلا لعذر.

وقال بعضهم: هو مستحب.

- ثم قال اللخمي:- الغسل لمن لا رائحة حسن، ولمن له رائحة واجب كالحوات والقصاب وغيرهما، أصله الثوم النيئ ونحوه وليس كرائحة العباد التي ألفها بعضهم

---

(1) في (ق): (المتخلف)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/634.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/ب.

(4) قوله: (في) ساقط من (ع)، والمثبت من مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) قوله: (وهل من شرطه أن يكون متصلاً بالرواح؟) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

من بعض وقال فيها عليه السلام: «**لو اغتسلتم**» ولم يوجبه)[1]. انتهى مختصراً.

وفي الإكمال: تأول ابن المنذر عن مالك الوجوب، وحكاه عنه الخطابي.

والسنة حقيقة مذهب مالك والمعروف من قوله ومعظم[2] قول أصحابه، وجاء عنه ما دلَّ أنه مستحب.

وقال بعضهم: الطيب يجزئ عنه[3]. انتهى.

وأغفله ابن عرفة، وما ذكر من خروج ناسيه من الجامع، هو في النوادر عن مالك[4].

(**قوله**): "ولا يجزئ إلا متصلاً بالرواح"[5].

في الذخيرة عن[6] مالك: أرى ساعات الرواح في ساعة واحدة ولم يعينها.

واختلف أصحابه في تفسير قوله؛ فقال صاحب المنتقى، وصاحب الاستذكار، والعبدي في شرح الرسالة، وصاحب الطراز: التقسيم في السادسة.

وقال اللخمي، وابن بشير، وصاحب المعلم، وابن يونس، وجماعة: التقسيم في السابعة.

والأول هو الصحيح، لحديث مسلم: «**كنا ننصرف من صلاة الجمعة والجدارات ليس لها فيء**».

وإذا كان عليه السلام يخرج في أول السابعة، وقد قال في الحديث: «**حضرت[7] الملائكة يستمعون الذكر**»، لم يفهم معنى الحديث، ولا يمكن أن يقال: هي أزمنة في غاية

---

(1) تبصرة اللخمي، ص: 459، 550.

(2) قوله: (قوله ومعظم) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في الإكمال.

(3) انظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض: 3/212.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/464، 465.

(5) تهذيب البراذعي: 1/309.

(6) في (ع): (قال).

(7) في (ع): (خرجت).

القصر[1]، فإنه يأباه الحديث والقواعد، لأن البدنة والبيضة لابد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير، وتحمل المشقة ما يقتضي هذا التفضيل[2].انتهى ملخصاً.

(ع): [ويستحب التكبير بعد الزوال، وفي كونه كذلك بعد طلوع الشمس، وكراهته قولا ابن حبيب، ومالك][3]. انتهى.

فاقتصر على الثاني ولم يعرج على الأول.

[فيمن لا يجب عليه الجمعة]

(**قوله**): "وليس على النساء والعبيد والصبيان جمعة"[4].

المازري: أضاف أبو الحسن اللخمي إلى المذهب قولاً بوجوبها على العبد، وتعلق بقول ابن شعبان في مختصره: المشهور من قول مالك أنها غير واجبة عليه.

وبقوله أيضاً على من قدر من العبيد على إتيان الجمعة أن يأتيها: يلزمون ذلك ويقامون إليها من حوانيت ساداتهم.

وفي موطأ ابن وهب: سئل مالك عن العبيد: هل عليهم جمعة؟

فقال: أما من قدر عليها منهم فنعم.

فقال اللخمي في قول ابن شعبان: المشهور من قول مالك عدم الوجوب: إشارة إلى اختلاف قوله فيه مع ما حكاه من التصريح بالوجوب، إلا أن في كلام ابن شعبان زيادة حذفها اللخمي، وذلك أنه زاد بعد قوله: ويقامون من حوانيت سادتهم، لأنهم إذا لحقوا بها كانوا من أهلها، وهذه الزيادة تشير إلى أنها غير واجبة في الأصل عليهم، ولو كانت واجبة في الأصل لما علل بهذه العلة، وبحذف هذه الزيادة يحصل له ما أراد

---

(1) في الذخيرة: (الصغر)، وكذا مواهب الجليل، وكذا شرح مختصر خليل، للخرشي.

(2) في الذخيرة، ومواهب الجليل، وشرح مختصر خليل، للخرشى: (التفصيل) انظر: الذخيرة، للقرافى: 350/2، 351، مواهب الجليل: 536/2، شرح مختصر خليل، للخرشي: 197/5.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 309/1.

من الاستدلال بهذه الرواية على الوجوب[1].

(ع): [يرد تعقب المازري بأن ظهور[2] منطوق الكلام في الوجوب، مقدم على المفهوم، وموجب؛ لأن يكون أراد صار من أهل أدائها ولو سلم فأين رده من قوله هو مشهور قول مالك.

ومن رواية ابن وهب قال المازري: ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة، إلا أن يوقع به ضرراً في حاجة له.

وقد قال ابن القصار: قال بعض أصحابنا: هو مخاطب بها في الأصل وعذر في الترك لحق ربه، وأباه بعضهم للزومه[3] في الحج قائلاً: إنما أجزأته عن الظهر، لأنها بدل منه، والحج لا بدل له.

وروى أبو مصعب عن مالك: أكره للمكاتب تركها][4]. [ق: 104/أ]

تفريع:

في باب صلاة الصبيان من النوادر عن العتبية: قال عيسى عن ابن القاسم: وإذا احتلم الصبي بعد أن صلى الظهر والعصر؛ فليعدهما إذا بلغ قبل أن يخرج الوقت.

قال ابن حبيب: إن بقي من النهار قدر خمس ركعات؛ أعادهما، وإن صلى الجمعة؛ أعاد ظهراً، وإن بقي أقل من ذلك إلى ركعة؛ أعاد العصر، لأنه صلى قبل أن يجب الفرض عليه، بخلاف العبد يعتق بعد أن صلى الجمعة؛ فلا يعيد، لأن الجمعة له بدل من الظهر هي فريضة عليه[5].

وفي النوادر أيضاً في باب من صلى الظهر قبل الإمام يوم الجمعة[6] عن أشهب: لو

---

(1) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/944، 945.

(2) في (ق): (طهو)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ع): (لزومه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/ب.

(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/268، 269.

(6) زاد بعده من (ع) قوله: (وكأنه).

صلى عبد أو مكاتب ظهراً ثم عتق، ثم أدرك من الجمعة ركعة ونواها؛ فيتم وتجزئه وهي فرضه، فإن لم يدركها؛ فلا يعيد الظهر(1).

وقال ابن الحاجب: فلو زال العذر وجبت على الأصح، ومثله الصبي إذا بلغ وقد صلى الظهر(2).

فقال ابن عبد السلام: قوله: فلو زال العذر وجبت، يعني كالعبد يصلي الظهر أول وقت الجمعة، ثم يعتق قبل صلاة الناس، وقوله: ومثله الصبي، يعني أنه مثله في إعادة ما فعله أو لاً(3).

وقد يفرق بين مسألة العبد والصبي: بأن الواجب الموسع يتعلق الوجوب فيه بمطلق الوقت، فإذا زالت الشمس؛ صدق أن ذلك وقت للوجوب، فإذا صلى الظهر، فقد أدى ما وجب عليه(4)، فعتقه بعد ذلك طرأ على ذمة بريئة من العهدة، بخلاف الصبي، لأن أول الوقت لم يكن فيه من أهل الوجوب، فإذا صلى أول الوقت؛ فإنما أتى بنافلة أو ما يشبه النافلة في حقه، فإذا بلغ في آخر الوقت؛ صدق إنه من أهل(5) التكليف، ولم يقع منه أداء للواجب، وكأن القول بالإعادة في مسألة العبد؛ يقرب من مذهب الكرخي.

(ع): [ونقل ابن الحاجب عدم إعادتها لزوال العذر نصاً، وقبول ابن عبد السلام له لا أعرفه](6).

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/462.
(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 162.
(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/71.
(4) قوله: (عليه) ساقط من (ع).
(5) قوله: (أهل) ساقط من (ع).
(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

[صلاة المسبوق في الجمعة]

(**قوله**): "**وإن أدرك الجلوس صلى أربعاً**"[1].

(**ش**): في رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم: لا اختلاف في هذه؛ لأنه لما أدرك الإمام في التشهد، فإنما أحرم على أن يصلي أربعاً؛ لأنه علم أن الجمعة فاتته[2].

(**ع**): [هذا أصح من قول بعض شيوخ شيوخنا: يحرم بنية الجمعة لموافقة نية إمامه[3]][4].

[النافلة أثناء خروج الإمام وجلوسه]

(**قوله**): "**فإن خرج**[5] **الإمام قبل أن يحرم؛ فليجلس ولا يصل**"[6].

قال الباجي عند قول ابن شهاب في الموطإ: فخروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام: إن دخل الإمام قبل أن يحرم فقد قال مالك في المدوَّنة: يقعد ولا يحرم.

وقال في المختصر: الصلاة جائزة إلى أن يجلس الإمام على المنبر[7]، وإنما كره له أن يحرم بعد دخول الإمام، وقبل أن يجلس لقرب ذلك من جلوسه على المنبر وعليه أن يتم[8] الصلاة قبل أن يجلس[9].

فعبر عنه ابن عرفة بقوله: وفي منع النفل بخروج الإمام لها، نقل الباجي عن

(1) تهذيب البراذعي: 1/310.
(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/292.
(3) في (ع): (إمامها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/ب.
(5) في (ق): (حرم)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(6) تهذيب البراذعي: 1/310.
(7) المختصر الكبير، لابن عبد الحكم، ص: 80.
(8) فى الأصل: (وعلمه أنه لايتم)، والمثبت من المنتقى، للباجي.
(9) انظر: المنتقى، للباجى: 2/115.

المدوَّنة وعن مالك في المختصر[1]. انتهى فتأمله.

قال ابن شاس: ورأى ابن القاسم السيوري أنه يحيي المسجد والإمام يخطب.

وروي مثله محمد بن الحسن عن مالك[2].

(ع): لا أعرف هذه الرواية. انتهى.

وقال ابن عبد السلام: الصحيح: أنه يصليها لحديث سليك الغطفاني خرجه مسلم[3]. انتهى.

ويحتمل[4] الترجيح ويحتمل[5] تفسير مقابل الأصح، في لفظ ابن الحاجب.

[الإنصات في الخطبة]

(قوله): "وإذا قام الإمام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله بالإنصات إليه لا قبل ذلك"[6].

(خ): (قال ابن القاسم في المدوَّنة: رأيت مالكاً متحلقاً في أصحابه قبل أن يأتي الإمام، وبعد أن يأتي الإمام وهو قاعد لا يقطع حديثه ولا يصرف وجهه إلى الإمام، فإذا سكت المؤذن وقام إلى الخطبة، تحول هو وأصحابه إلى الإمام واستقبلوه بوجوههم.

وسئل مالك عن التفات الرجل يوم الجمعة والإمام يخطب، فقال: لا بأس به، إن الرجل ليحول ظهره إلى القبلة والإمام يخطب فلا يكون به بأس.

ولم ير على من كان بالصف الأول أن يستقبل الإمام)[7].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.

(2) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/167.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/64.

(4) في (ق): (ويحمل).

(5) في (ق): (ويحمل).

(6) تهذيب البراذعي: 1/310.

(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 578.

(ع): [أسقطه اللخمي عمن بالصف الأول، فجعله بعض من لقيته خلاف للمذهب][1]. انتهى.

وفي النوادر: قال ابن نافع عن مالك في المجموعة: وله أن يحتبي والإمام يخطب.

قال ابن حبيب: ويلتفت يميناً وشمالاً ويمد رجليه.

ومن المجموعة عن مالك مثله له أن يلتفت ويحول ظهره إلى القبلة رواه علي عنه.

قال ابن حبيب: ويجب على من لم يسمعه، ولم يره ممن بالمسجد ومن في[2] خارجه ورحابه من الإنصات والتحول إليه ما يجب على من سمعه[3]. انتهى.

وقد صرح بجواز الاحتباء في الكتاب[4].

(**قوله**): [ق: 104/ب] "**ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة**"[5].

ابن العربي: في التكلم بين النزول عن المنبر والصلاة روايتان[6].

(ع): [فيتخرج التخطي لفرجة حينئذ عليهما][7].

(**قوله**): "**ويجب من الإنصات على من لا يسمع الإمام، مثل ما يجب على من سمعه**"[8].

في المُوَفِّيَة عشرين من رسم شك من سماع ابن القاسم قال مالك: بلغني أن عبد الله بن رواحة أقبل إلى المسجد يوم الجمعة، فسمع رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.
(2) قوله: (من في) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في النوادر.
(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/474.
(4) انظر: المدونة: 1/366، وتهذيب البراذعي: 1/311.
(5) تهذيب البراذعي: 1/310.
(6) انظر: عارضة الأحوذي، ابن العربي: 2/308.
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.
(8) تهذيب البراذعي: 1/311.

للناس: «اجلسوا»، فجلس مكانه في الطريق؛ لقول رسول الله ﷺ[1]: اجلسوا.

(ش): فيه دليل على أنه يستحب لمن أتى الجمعة أن يترك الكلام في طريقه، إذا علم أن الإمام في الخطبة، وكان بموضع يمكن أن يسمع منه كلام الإمام.

وقد قيل: إن الإنصات لا يجب عليه حتى يدخل المسجد، وهو قول ابن الماجشون ومطرف.

وقيل[2]: إنه يجب عليه منذ يدخل رحاب المسجد التي تصلي فيها الجمعة من ضيق المسجد[3].

(ع): [هذا يدل على أن رحاب المسجد خارجة عنه، وقد تقدم أنها ما يحوزه غلقه[4]][5].

(**قوله**): "**ومن عطس والإمام يخطب؛ حمد الله سراً في نفسه**"[6].

(خ): (وفي كتاب مسلم: قال ﷺ: «**من حرك الحصباء فقد لغا**»[7].

فلا يجوز له[8] حينئذ أن يحرك شيئاً له صوت: كتاب، ولا ثوب جديد، ولا ما أشبهه، [لأن ذلك مما يشغل السامع][9].

وقال مالك في المبسوط: إذا تكلم رجلان فلا بأس أن يشير إليهما بيده لينهاهما، أو

---

(1) قوله: (يقول وهو على المنبر... لقول رسول الله ﷺ) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) قوله: (وقيل) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 18/45، 46.

(4) في (ق): (عقله)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/311.

(7) أخرجه مسلم: 2/587، في باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة، من كتاب الجمعة، برقم (857)، بلفظ: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له مابينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا»، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(8) قوله: (له) زيادة من (ع).

(9) قوله: (لأن ذلك مما يشغل السامع) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

يغمزهما أو يسبح بهما، ولا يرفع صوته بالتسبيح.

واختلف في الإمام إذا تكلم بما لا يجوز من سب من لا يجوز سبه، أو مدح من لا يجوز مدحه، هل يسكت[1] الناس عند ذلك؟

فقال مالك في المجموعة: لا ينبغي الكلام وإن خرج إلى ما لا يجوز[2] له.

وقال ابن حبيب: إذا لغى الإمام في خطبته، وتكلم بغير ما يعني الناس، أو خرج إلى اللعن أو الشتم، لم يكن على الناس الإنصات عند ذلك، ولا التحول عليه.

قال: وقد فعله سعيد بن المسيب لما لغا الإمام؛ أقبل سعيد على رجل يكلمه؛ فلما رجع إلى الخطبة سكت سعيد، وهذا هو الصواب، والأول حماية، لئلا يتمادوا على ذلك بعد رجوع الإمام إلى الخطبة، ولئلا ينالهم أذى من الإمام.

وقال مالك في العتبية: في الإمام يأخذ في قراءة كتاب ليس من أمر الجمعة؛ فليس على الناس الإنصات)[3]. انتهى.

فأما التحصيب، ففي رسم حلف من سماع ابن القاسم: قيل لمالك أيحصب الرجل أحداً يوم الجمعة إذا تكلم، والإمام يخطب؟

قال لا، وليقبل على شأنه.

(**ش**): قد روى مالك في موطئه عن نافع أن عبد الله بن عمر رأى رجلين يتحدثان والإمام يخطب يوم الجمعة فحصبهما أن اصمتا.

فالأمر في ذلك واسع إن شاء الله تعالى[4].

(**ع**): [ونقل الباجي جواز الإشارة عن عيسى وقال: مقتضى المذهب منعها][5]. انتهى.

ومن تمام كلام الباجي قال عيسى: وليس العمل على تحصيب من تكلم والإمام

---

(1) في (ق): (يسكته)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) في (ق): (ما يجوز)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 579، 580.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 286/1.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.

يخطب[1]. انتهى[2].

وأما الكلام عند أخذ الإمام فيما لا يعنيه.

فقال ابن العربي: رأيت زهاد بغداد والكوفة إذا دعا لأهل الدنيا صلوا وتكلموا وبعض[3] الخطباء يكذب حينئذ؛ فالشغل عنهم بطاعة واجب[4]. انتهى.

ومن شأن أهل إفريقية وكثير من البلاد؛ تنويه ملوكهم في الخطب وتلقيبهم بألقاب مفخمة كلفظ المولى، ولما أنكر عليهم ذلك[5] بعض الواردين وكان من جملة إنكاره أن[6] قال: تعلمون مولى غير ربنا، انتصر لهم أبو القاسم البرزلي انتصاراً لا يخلو من حمية، والله سبحانه أعلم.

فمما قال فيه: ثبت إطلاق لفظ المولى لغة وشرعاً على المخلوق كالمعتق والمعتق، حتى قال الفقهاء: من قال لعبده: إنك مولاي؛ عتق عليه، كالناصر وذي الحلف، كما كان قبل الإسلام وفي أوله، فكانوا يقولون: يهود موالي الأوس والخزرج وبالعكس

وعليه قول المنافق ابن أبي لرسول الله ﷺ أحسن في موالي، وفي القرآن العزيز: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا﴾ [الدخان: 41]، وفيه ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [الحج: 13]، وفي الحديث عنه عليه السلام: **«من كنت مولاه فعلي مولاه»**.

فإذا ثبت ذلك كان من الأسماء التي تطلق في الغائب والشاهد كالرؤف والرحيم وكالكريم[7] فيجوز إطلاقه على من يقصد إلى تكرمته لقوله عليه السلام: **«أنزلوا الناس منازلهم»**[8].

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 2/117.

(2) قوله: (ومن تمام كلام الباجي... والإمام يخطب انتهى) ساقط من (ق)، والكلام من المنتقي كما تقدم.

(3) في (ق): (وعند)، والمثبت موافق لما في عارضة الأحوذي.

(4) انظر: عارضة الأحوذي، لابن العربي: 2/302.

(5) قوله: (ذلك) زيادة من (ع).

(6) قوله: (أن) ساقط من (ق).

(7) في (ع): (والكريم).

(8) ضعيف، أخرجه أبو داود: 2/677، (باب في تنزيل الناس منازلهم) من (كتاب الأدب)، برقم:

وأطال القول في ذلك في نوازله فقف عليه، وربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً.

ومرَّ بنا إن خطباء تونس كانوا يصفون المهدي في خطبهم بالإمام المعصوم، فلما ولى خطابتها ابن عرفة، تلطف فأبدل المعصوم بالمعلوم.

وقال الباقِعةُ[1] أبو زيد بن خلدون: أما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشأن [ق: 105/أ] أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم، فكانوا يدعون بذلك بعد الصلاة على النبي ﷺ، والرضا عن أصحابه.

وأول من اتخذ المنبر من غير الخلفاء عمرو بن العاص لما بنى جامعه بمصر، فكتب إليه عمر: أما بعد: لقد[2] بلغني أنك اتخذت منبراً ترقى فيه على رقاب المسلمين، أو ما يكفيك أن تقوم قائماً والمسلمون تحت عقبيك فعزمت عليك[3] لما[4] كسرته.

وأول من دعا للخليفة على المنبر: ابن عباس، دعا لعلي رضي الله عنه في خطبته وهو بالبصرة عاملاً له عليها فقال: اللّهم انصر علياً الحق، واتصل العمل على ذلك فيما بعد، فلما حدثت الأبهة وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة واستنابوا فيها، فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهاً باسمه ودعاء له بما جعل الله تعالى مصلحة العالم، ولأن تلك الساعة مظنة الإجابة.

ولما ثبت عن السلف من قولهم: من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان، وكان الخليفة يفرد بذلك فلما جاء الحجر[5] والاستبداد صار[6] المتغلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك ويشاد باسمهم عقب اسمه.

=

(4842).

(1) والباقِعة الداهيةُ، والباقعة الرجل الداهية، ورجل باقِعةٌ ذو دَهْيٍ، انظر: لسان العرب، لابن منظور: 17/8.

(2) قوله: (لقد) ساقط من (ع).

(3) زاد بعده في: (ع) قوله: (فعزمت)، والمثبت موافق لما في تاريخ ابن خلدون.

(4) في تاريخ ابن خلدون: (إلاما).

(5) في (ق): (الهجر)، المثبت موافق لما في مقدمة ابن خلدون.

(6) في (ق): (صلوا على)، والمثبت موافق لما في مقدمة ابن خلدون.

وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه، وحظر أن يشاركه فيه أحد ويسمو إليه، وكثيراً ما يغفل المعاهدون من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة، ومناحي البداوة في التغافل والخشونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولى أمور المسلمين.

ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عباسية، يعنون بذلك[1] أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر، ولا يحلفون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه.

يحكي أن يغمراسن بن زيان ماهد دولة بني عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكرياء يحيى ابن أبي حفص على تلمسانه، ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها، كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله.

فقال يغمراسن: تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاؤوا وكذلك يعقوب بن عبد الحق ماهد دولة بني مرين حضره رسول المنتصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص، وثالث ملوكهم وتخلف بعض أيامه عن شهود الجمعة، فقيل[2]: لم يحضر هذا الرسول لخلو الخطبة من ذكر سلطانه فأذن في الدعاء له، وكان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة والبداوة.

فإذا انتبهت عيون سياستهم ونظروا في أعطاف ملكهم واستتموا[3] شيات الحضارة، ومعاني البذخ والأبهة انتحلوا جميع هذه السمات وتفننوا فيها وتجاوزوا إلى غايتها، وأنفوا من المشاركة فيها وجزعوا من افتقادها وخلو دولهم[4] من آثارها والعالم[5] بستان والله على كل شيء رقيب[6].

---

(1) قوله: (بذلك) زيادة من (ع).

(2) في (ع): (قيل له).

(3) في (ع): (واستمروا)، المثبت موافق لما في مقدمة ابن خلدون.

(4) في (ق): (دوالهم).

(5) في (ق): (للعالم)، المثبت موافق لما في مقدمة ابن خلدون.

(6) انظر: مقدمة ابن خلدون (دار القلم): 1/270.

(**قوله**): "ولا يشمته[1] أحد"[2].

في النوادر: قال ابن القاسم في العتبية عن مالك: إن سمع من يتكلم؛ فلا يحصب، ولا يشرب الماء والإمام يخطب ولا يقوم حينئذ أحد بالماء[3].

[جلوس الإمام في الخطبة]

(**قوله**): "ويجلس الإمام في أول الخطبة حتى يؤذن المؤذنون على المنار"[4].

جعل المؤذنين[5] جماعة، وصرح إن محل أذانهم المنار.

وفي رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم: سئل عن القرى التي لا يكون فيها إمام، إذا صلى بهم رجل منهم الجمعة أيخطب[6] بهم؟

قال: نعم، فقيل له: أيؤذنون قدامه؟

قال: لا، وعندنا هاهنا يعني المدينة، إذا لم يكن إمامنا حاضراً فصلى بنا القاضي، أو القاص الجمعة؛ فإنما يؤذن فوق المنارة.

(**ش**) القاص: الواعظ الذي يحض الناس على الصلاة ويعلمهم الخير[7]، والأذان بين يدي الإمام في الجمعة مكروه، لأنه محدث، ولذلك نهى عنه مالك، وكان لا يفعله القاضي ولا القاص[8] إذا غاب الإمام[9]. انتهى.

وهذا يقتضي أن الإمام كان إذا حضر يحملهم على المكروه، فإذا غاب؛ رجعوا

---

(1) في (ق): (ولايشتمه).

(2) تهذيب البراذعي: 1/311.

(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/474.

(4) تهذيب البراذعي: 1/311.

(5) في (ق): (المؤذنون).

(6) في (ع): (أن يخطب)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(7) قوله: (الخير) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(8) في (ق): (أولا القاص)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(9) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/243.

للسنة، والله تعالى أعلم.

(ش) وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك وإنما كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس وخرج ورقى المنبر [ق: 105/ب] فإذا رءاه المؤذنون وكانوا ثلاثة؛ قاموا فأذنوا في المئذنة[1] واحداً بعد واحد كما يؤذنون في غير الجمعة.

فإذا فرغوا خطب رسول الله ﷺ ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر، وزاد عثمان لما كثر الناس أذاناً بالزَّوْرَاء[2] عند زوال الشمس، وأبقى الأذان في المئذنة[3] عند جلوسه عند المنبر على ما كان عليه.

فاستمر ذلك إلى زمن هشام، فنقل الأذان الذي كان بالزوراء إلى المئذنة[4]، ونقل الأذان الذي كان في المئذنة[5] بين يديه، وأمرهم أن يؤذنوا معاً.

وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا وهو بدعة، والذي كان يفعله رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعده هو السنة[6]. انتهى.

ونحوه في النوادر عن ابن حبيب: وزاد فيها عن المجموعة عن ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد أنه لم يكن يؤذن على عهد رسول الله ﷺ حتى يخرج ويجلس على المنبر، فيؤذن مؤذن واحد على المنار.

ثم ذكر بعد ذلك عن المجموعة أيضاً عن مالك: أن هشاماً هو الذي أحدث الأذان بين يديه، وإنما الأذان على المنار واحداً بعد واحد إذا جلس الإمام على المنبر[7].

وفي الرسالة: والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنوا[8].

---

(1) في (ع): (المئذنة)، فى البيان والتحصيل: (المدينة)، ولعله تصحيف في البيان، والله أعلم.

(2) الزوراء بفتح معجمة وسكون واو ووراء ممدودة دار بالسوق، انظر: حاشية السندي على النسائي: 100/3.

(3) فى البيان والتحصيل: (المدينة).

(4) فى البيان والتحصيل: (المدينة).

(5) فى البيان والتحصيل: (المدينة).

(6) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 243/1.

(7) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبى زيد: 467/1.

(8) انظر: الرسالة، لابن أبى زيد، ص: 46.

والذي في صحيح البخاري عن السائب بن يزيد: الذي زاد النداء الثالث يوم الجمعة، عثمان بن عفان حين كثر أهل المدينة، ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير[1] واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام على المنبر[2].

وفي كتاب أبي عيسى الترمذي: عن السائب بن يزيد قال: «**كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما إذا خرج الإمام وإذا أقيمت الصلاة، فلما كان عثمان رضي الله عنه زاد النداء الثالث على الزوراء**»[3].

فقال أبو بكر بن العربي في العارضة: الأذان الأول شريعة غيرت في الإسلام [على وجه طويل ليس من هذا الشأن][4]، وكان كما ذكر الأئمة على عهد رسول الله ﷺ أذانان، فلما كثر الناس زمن عثمان، زاد النداء الثالث على الزوراء.

فإذا جلس عثمان على المنبر أذن الثاني الذي كان أولاً على عهد النبي ﷺ، ثم يخطب فيؤذن الثالث لإقامة الصلاة، فقلب الناس الأذان.

فأما بالمشرق فيؤذن كأذان قرطبة، وأما بالمغرب اليوم، فيؤذن ثلاثة من المؤذنين لجهل المفتيين، فإنهم لما سمعوا أنها ثلاثة لم يفهموا أن الإقامة هي النداء الثالث، فجمعوها وجعلوها ثلاثة غفلة وجهلاً بالسنة[5].

(ع): [يرده نقل ابن حبيب: كان إذا رقي ﷺ المنبر للزوال أذن ثلاثة مترتبين بالمنار، فاستمر؛ فلما كثر الناس أمر عثمان بأذان الزوال بالزَّوْرَاء، فإذا خرج أذن الثلاثة، ثم نقل هشام أذان الزوراء للمنار، والثلاثة بين يديه][6]. انتهى.

وهو معروض للنظر.

وقد قال ابن العربي: إذا تكلم ابن حبيب في الفقه فاستمع لما يوحي، وإذا تكلم في

---

(1) في (ع): (سوى).

(2) أخرجه البخاري: 1/309، في باب المؤذن الواحد يوم الجمعة، من كتاب الجمعة، رقم: 871.

(3) أخرجه الترمذي: 2/392، في باب ما جاء في أذان الجمعة، من كتاب أبواب الجمعة، برقم: 516.

(4) ما بين المعكوفين زيادة من عارضة الأحوزي.

(5) انظر: عارضة الأحوزي، لابن العربي: 2/305.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

الحديث، فلحم جمل غث على جبل وغث لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى.

وقال أبو عمر في الاستذكار(1): هذا موضع فيه بعض الإشكال على من لم تتسع عنايته بعلم الآثار، فإنه قد شبه على قوم من أصحابنا في موضع الأذان يوم الجمعة، وأنكروا أن يكون الأذان في يوم الجمعة كان بين يدي النبي عليه السلام وأبي بكر وعمر، وزعموا أن ذلك أحدث في زمن هشام بن عبد الملك، وهذا قول يدل على قلة علم قائله.

ثم ذكر أن أحاديث البخاري وغيره أن الأذان إنما كان بين يدي الإمام في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

وقد رفع الإشكال في ذلك ما خرجه(2) أبو داوود من رواية ابن إسحاق(3) عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: كان يؤذن بين يدي النبي ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثر الناس، زاد النداء على الزوراء.

فهذا نص في الأذان يوم الجمعة بين يدي الإمام، وعلى ذلك العمل عند العلماء في أمصار الإسلام بالعراق والحجاز وغيرهما من الآفاق، واختلف الفقهاء هل يؤذن بين يدي الإمام ويشهد له ما في البخاري لم يكن له عليه السلام إلا مؤذن واحد.

ومقتضى قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدوَّنة: أنهم جماعة لقوله وأخذ المؤذنون(4) في الأذان فذكر المؤذنين بلفظ الجماعة.

ويشهد له حديث الموطإ: «**إذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون جلسنا نتحدث، فإذا سكت المؤذنون وقام عمر [ق: 106/أ] يخطب أنصتنا**».

ومعلوم عند العلماء أنه جائز أن يكون المؤذنون واحداً وجماعة في كل صلاة، إذا كان ذلك مترادفاً لا يمنع من إقامة الصلاة في وقتها.

---

(1) في (ق): (الاستدراك)

(2) في (ق): (خرج)، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(3) في (ع): (أبي إسحاق)، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(4) قوله: (واحد ومقتضى قول ابن القاسم... وأخذ المؤذنون) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

وقد أجمع الفقهاء أن الأذان بعرفة يكون بين يدي الإمام(1).

(ع): [ابن إسحاق مختلف فيه، جرحه أئمة، ورماه مالك بالكذب، وقال: نحن نفيناه من المدينة](2). انتهى.

والذي ذكر ابن عبد البر من الأذان بين يديه ﷺ وبين يدي الخليفتين هو الذي صححه ابن عبد السلام وزاد وفي صحة حكاية ذلك عن هشام نظر، إذ هشام إنما كان أمير المؤمنين، وسكناه الشام لا المدينة(3). انتهى.

وأما قول ابن عرفة: ابن إسحاق مختلف فيه؛ فصحيح.

فقد قال الساجي: قال فيه مالك: إنه كذاب فقيل له في ذلك فقال: أشهد على هشام بن عروة أنه قال: هو كذاب، فسألته فقال: حدث عن امرأتي فاطمة بنت المنذر بن الزبير ولقد دخلت بها وهي بنت تسع سنين وما رآها مخلوق حتى لحقت بالله ﷻ.

قال ابن حنبل: يمكن أن يسمع ابن إسحاق منها وهو لا يعلم، وقد يغيب هشام(4).

وكان شعبة يقول: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين بحفظه، ولو كان ينبغي أن يسود أحد في العلم؛ لسود محمد بن إسحاق فاكتبوا عنه فإنه حافظ(5).

وقال العقيلي: قال ابن إدريس: كنت عند مالك فقال له رجل: إن ابن إسحاق يقول أعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره، فقال مالك: أنظر إلى دجال والدجاجلة يقول: أعرضوا على علم مالك(6).

قال ابن إدريس: ما رأيت أحداً جمع الدجالين قبله(7).

---

(1) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر: 2/26، وما بعدها.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/67.

(4) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: 7/38.

(5) انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: 1/227، 228.

(6) قوله: (فأنا بيطاره فقال مالك... على علم مالك) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الضعفاء.

(7) انظر: الضعفاء، للعقيلي: 4/24.

انتهى مختصراً من جمع ابن أبي أحد عشر، وقد طوينا ذكر ما رمي به في اعتقاده.

وفي المدارك: أن ابن إسحاق زعم أن مالكاً من الموالي.

قال: وهو غير صحيح؛ لإجماع النسابين أنه أصبحي صريح، وإنما اغتر ابن إسحاق بقول ابن شهاب حدثني ابن أبي أنس مولى التيميين[1]، يعني: أبا سهيل عم مالك وإنما هو مولاهم بالحلف، وقيل: بالمصاهرة.

وحديث ابن شهاب المذكور ذكره البخاري في أوائل كتاب الصيام، ولهذه الشبهة التي أثارتها نسبة ابن شهاب لهم قال: مالك ليت ابن شهاب لم يرو عنا.

تنبيهات:

الأول: لما قال ابن الحاجب: ويحرم الاشتغال عن السعي عند أذان جلوس الخطبة وهو المعهود.

قيل: مرة. وقيل: مرتين.

وقيل: ثلاثاً فلما كان عثمان وكثروا أمر بأذان قبله على الزوراء ثم نقله هشام إلى المسجد وجعل الآخر بين يديه مرة[2].

قال ابن عبد السلام: يعني بقوله المعهود، كما في بلاد المغرب اليوم من أذانهم في المنار ثم صحح ما قال ابن عبد البر كما قدمنا، ولم يتنازل لمرة ومرتين وثلاث فكأنه قبله[3].

(ع): [ونقلُ ابن الحاجب كون أذان الجلوس مرتين، وقبول ابن عبد السلام له لا أعرفه][4] انتهى.

قيل: انظر هل يؤخذ أنه مرتان من كلام ابن العربي السابق؟.

التنبيه الثاني: اختلف في معنى المنار الذي كان محل الأذان في زمان رسول

---

(1) انظر: ترتيب المدارك، لعياض: 1/46.

(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 161.

(3) انظر: التوضيح، لخليل : 2/66، 67.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

الله ﷺ؛ فقال ابن النجار في الزهرة[1] الثمينة في أخبار المدينة: ذكر أهل السير أن بلالاً كان يؤذن على أسطوانة في قبلة المسجد، يرقى إليها بأقتاب، وهي قائمة إلى اليوم في منزل عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

وروى نافع عن ابن عمر قال: كان[2] بلال يؤذن على منارة في دار حفصة بنت عمر التي تلي المسجد، فكان يرقى على أقتاب فيها، وكانت خارجة عن مسجد رسول الله ﷺ، وليست فيه اليوم[3].

وروى ابن إسحاق: أن امرأة من بني النجار قالت: كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة، فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر، فإذا رآه تمطى ثم قال: اللّهم أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك، ثم يؤذن[4].

التنبيه الثالث: أما هذان الأذانان المزيدان بهذه البلاد؛ فإنما أحدثهما السلطان أبو عنان المريني، ولما أن كانا قبل الوقت؛ جعلهما إنذاراً لا أذاناً شرعياً، إذ لا يؤذن لصلاة قبل وقتها إلا الصبح، وبالله تعالى التوفيق.

(قوله): "وكذلك سائر الخطب يجلس في أولها ووسطها"[5].

يقتضي: أن لا فرق بين الجمعة وغيرها.

قال ابن الحاجب في الجمعة: وفي وجوب الجلستين والقيام قولان[6].

(ع): [جلوس الخطيب [ق: 106/ب] قبلها بمحلها ليؤذن لها سنة، ونقلُ ابن الحاجب وجوبه، وقبولُ ابن عبد السلام له لا أعرفه، وأخذه من قول الباجي: السنة أن

---

(1) في (ع): (النزهة). ولعلها: (الدرة).

(2) قوله: (كان) ساقط من (ق).

(3) انظر: الدرة الثمينة في أخبار المدينة، لابن النجار، ص: 102.

(4) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام: 3/42.

(5) تهذيب البراذعي: 1/311.

(6) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 160.

يدخل الإمام إلى المسجد فيرقى المنبر بأثر دخوله ولا يركع، لأن دخوله المسجد يمنع صلاة النافلة، ويقتضي الأخذ في الفرض من الخطبة والصلاة بعدها، وإنما يركع عند دخول المسجد من أراد الجلوس، وأما من يشرع في الفرض فليس عليه ركوع؛ استنباط[1] بعيد.

وفي تعيينه إثر دخوله، وجواز تأخيره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب.

وجلوسه بين خطبتيه سنة.

قال الباجي: اتفاقاً.

قال ابن القاسم[2] كجلوس السجدتين.

وقال ابن العربي فرض.

وفي كون قيام الخطبة فرضاً، أو سنة طريق الأكثر وابن العربي][3]انتهى.

وقال المازري: قال ابن حبيب: من السنة أن يخطب قائماً، أما أمر معاوية: جلس في الأولى كلها، واستأذن الناس في ذلك وقام الثانية، ولا ينبغي ذلك وليقم كما فعل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون.

وقال ابن القصار: الذي يقوي عندي، أن القيام والجلسة واجبان وجوب سنة فقط[4].

فرع:

قال ابن شاس: من الأحوال التي يؤمر الخطيب أن يكون عليها؛ أن يرفع صوته للإسماع[5].

(ع): [وظاهر المذهب أن إسرارها كعدمها وقول ابن هارون قالوا: لو أسرها

---

(1) في (ع): (واستنباط).

(2) في الأصل: (ابن عبد الحكم) والمثبت من مختصر ابن عرفة، والتاج والإكليل: 2/ 171،

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/أ-ب.

(4) انظر: شرح التلقين، للمازرى: 1/ 983.

(5) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/ 166.

حتى لم يسمعه أحد أجزأت وأنصت لها، لا أعرفه.

وشرطها وصل الصلاة بها، ويسير الفصل عفو.

قال المازري: أشار أشهب إلى وصلها بها، ووصل أوليى الرابعة بأخرييها.

وإمامة خطيبها إلا لعجز أو حدث، أو رعاف والماء بعيد فيستخلف][1]. انتهى.

ويأتي في المدوَّنة أن استخلاف من شهد الخطبة أولى.

[الخطيب يتكلم لأمر ما]

(**قوله**): "وجائز أن يتكلم الإمام في خطبته لأمر أو نهي، ولا يكون لاغياً، ومن كلمه الإمام فرد عليه لم يكن لاغياً"[2].

(ع): [قال ابن رشد: اتفاقاً][3] انتهى.

وفي النوادر: ولا يلقن[4].

فيما تعايى فيه من الخطبة، وأما ما يقرأ فيها من القرآن؛ فلا بأس أن يلقن فيه.

قال: وليترك تلجلجه وانحصاره، وليخرج إلى ما تيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه ﷺ، ويجزئهم[5].

وأغفله ابن عرفة.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/312.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/ب.

(4) في (ق): (يقر)، والمثبت موافق لما في النوادر.

(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/473.

[ما يستحب للخطيب]

(قوله): "ويستحب للإمام أن يتوكأ على عصا"[1].

المازري: واختلف قول مالك في القوس، فروى عنه ابن وهب أنها مثل العصا، وروى عنه علي أنه لا يتوكأ عليها إلا في السفر[2].

[حكم الصلاة في الأماكن القريبة من المسجد]

(قوله): "وتصلى الجمعة في رحاب المسجد وأفنيته وأفنية ما يليه من الحوانيت والدور التي تدخل بغير إذن، وإن لم تتصل الصفوف إذا ضاق المسجد"[3].

لما قال ابن الحاجب: وصلاة المقتدين في رحابه، والطرق المتصلة به إذا ضاق، وإن لم تتصل الصفوف، وإذا اتصلت وإن لم تضق صحيحة على الأصح[4].

قال ابن عبد السلام: فتجيء صور أربع:

الأولى: ضيق المسجد واتصال الصفوف؛ تصح بلا اختلاف.

ومقابلها: لا تصح بلا خلاف على ظاهر نقل ابن الحاجب، وظاهر كلام غيره أن هذا هو محل الخلاف.

الثالث: إذا ضاق المسجد بدون اتصال الصفوف.

مقابلها: إذا اتصلت الصفوف ولم يضق المسجد؛ هما محل الخلاف على نقله[5].

(ع): [خارج المسجد إذا كان غير محجور مثله إن ضاق واتصلت الصفوف، وإن

---

(1) تهذيب البراذعي: 312/1.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 984/1.

(3) تهذيب البراذعي: 312/1.

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 159.

(5) انظر: التوضيح، لخليل 55/2.

لم تتصل فقولان للمدونة وأشهب، وإن لم يضق فثالثها يكره إلا لعذر.

الأول لجماعة منهم ابن رشد عن ظاهر المدوَّنة، وظاهر سماع ابن القاسم في رسم نذر.

والثاني لسحنون قائلاً فيما حكاه اللخمي والمازري ضع رجلك على عنقه وجز.

والثالث المازري عن مالك في المجموعة، لا أحبه إلا للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد، والرجل يصيبه ذلك المرة بعد المرة.

وفيها: لا أحبها في الأفنية إلا لضيق المسجد.

وروى ابن شعبان عن مالك: تجزئ خارجه، وإن لم يضق ولم تتصل(1).

فإبهام ابن الحاجب، قصر الخلاف على أحد العدمين.

ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم قصره عليهما معاً خلاف الروايات.

ولابن شعبان يصليها من به رائحة الثوم بفناء المسجد لا رحابه.

قال المازري: في إجراء قول سحنون في صلاته نظر](2)انتهى.

مزيداً في نسبة أقواله بياناً، والله تعالى المستعان.

فرع: [ق: 107/أ]

قال ابن عبد السلام: وكثيراً ما يسأل أهل العصر؛ عمن يجلس في بعض الطرق والجامع متسع من غير ضيق، فإذا خرج الإمام ضاق المسجد، واتصلت الصفوف حتى يصلي ذلك الجالس في الطريق على وجه يسوغ له، لو كان الآن أتى إلى المسجد- فهل تصح صلاته بلا خلاف، أو يدخلها الخلاف المتقدم؟

والأقرب هو الأول مع كراهة، لأن الفرض أنه في زمن وجوب إتيانه إلى الجمعة، لا تمكنه الصلاة في الجامع لضيقه، والفرض أيضاً اتصال الصفوف، لكنه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول إلى المسجد وإيقاع الصلاة فيه(3).

---

(1) في (ق): (يتصل).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/55، 56.

(**قوله**): "ولا تصلي[1] في تلك الحوانيت والدور التي تدخل بإذن وإن أذن أهلها"[2].

(ع): [في منعها بمحجور مطلقاً، أو ما لم تتصل به الصفوف، قولان للمدونة ولابن مسلمة.

وعلى المنع في إعادتهم أبداً، قولان لابن القاسم وابن نافع][3].انتهى.

وهو مختصر من كلام المازري وزاد: قال بعض أصحابنا البغداديين: الإمام لا يصلي الجمعة في هذا المكان، وكل ما لا يصلي فيه الإمام، لا يصلي فيه المأموم، وكل موضع صح أن يصلي فيه الإمام؛ صحَّ أن يأتم به فيه المأموم.

وإطلاق هذا طرداً وعكساً يفتقر إلى تأمل.

وأما ما تصح صلاة الإمام فيه فلا شك في صحة المأموم[4] فيه، وأما عكس هذا؟

فإنه إذا قلنا بصحة صلاة المأموم في الفناء اختياراً؛ فإن إطلاق هذا الكلام يقتضي إباحة صلاة الإمام في الفناء والناس في الجامع إذا تصور ذلك.

وهذا فيه نظر، ويفتقر هذا الإطلاق[5] إلى تأمل.

وأما صلاة الناس في حجر أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، فقد اعتذر العلماء عن ذلك، فابن القاسم وعيسى؛ أبيا كونها تدخل بإذن.

وسحنون أشار إلى كونها من المسجد، وإنما كانت تلك الحجر من جريد قد قطعت

---

(1) في مطبوع التهذيب: (يُصلى).

(2) تهذيب البراذعي: 1/313، وفي المدونة: (قال مالك: في الدور التي حول المسجد والحوانيت التي حول المسجد التي لا يدخل فيها إلا بإذن: لا يصلي فيها الجمعة وإن أذن أهلها في ذلك للناس يوم الجمعة قال: ولا تصلي فيها الجمعة وإن أذنوا): 1/370.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(4) قوله: (وإطلاق هذا طرداً أو عكساً... شك في صحة المأموم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين للمازري.

(5) قوله: (هذا الكلام يقتضي إباحة... ويفتقر هذا الإطلاق) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

بمسوح الشعر.

وقال: أخبرني من أدرك بعضها على ذلك فهي كالأخبية في المسجد وأبوابها شارعة فيه، وليست بمنزلة ما خرج من المسجد.

وأما ابن مسلمة: فأشار إلى أن العذر اتصالها بالصفوف، وإنما منعه في المدوَّنة وإن أذن أهلها، لأنا لو أبحناه بالإذن لأبحناه[1] لأهلها، لأنهم مأذون لهم فيها[2].

(قوله): "ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الإمام أعاد أبداً أربعاً[3]"[4].

(ع): [في صحتها على ظاهر المسجد، ثالثها: للمؤذن، ورابعها: إن ضاق][5] انتهى.

قال المازري: سببه هل حكمه حكم باطنه، أو حكم ما خرج عنه من الديار وغيرها؟ وقد قالوا في الحالف لا يدخل بيتاً: أنه[6] يحنث[7] بقيامه على ظهره.

وأحلوا ظهر البيت محل داخله، لأن الحنث يقع بالأقل، فلا يعترض على الصلاة بهذا لأن مبنى الصلاة على الاحتياط، فهي تشبه البر، فلو حلف ليدخلن بيتاً لم يبر[8] بقيامه على ظهره[9].

تفريع:

قال المازري: كره الأحنف بن قيس، والشعبي، وأحمد، وإسحاق وابن محيريز:

---

(1) قوله: (بالإذن لأبحناه) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/975، 976.
(3) قوله: (قوله ومن صلى... أعاد أبدا أربعا) ساقط من (ق).
(4) تهذيب البراذعي: 1/313.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 37/أ.
(6) في (ع): (بانه)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(7) في(ع): (يحلف)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(8) زاد بعده من (ع) قوله: (إلا)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(9) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/972.

الصلاة في المقصورة.

وقال إسحاق: تجزئ إن فعلت وذكر عن ابن عمر أنه كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى المسجد فأنت ترى كراهة هؤلاء الصلاة في المقصورة مع كونها من جملة المسجد[1]. انتهى.

قال غيره: قد كان القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وابن شهاب يصلون فيها واحتج لهم بقوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: 25]، فحق الناس في المسجد جميعاً فليس لأحد إن يختص بشيء منه دون غيره.

وقد تقدم آخر كتاب الصلاة الأول إحداثها، والتفصيل في الصف الأول معها بين المحجورة والمباحة.

قال المازري: قد كتب إلي السلطان يسألني عن الصلاة بمقصورة في قصره، الحائط مشترك بينهما وبين الجامع، وأحب أن يصلي على أعلى الحائط المشترك مرتفعاً عن الناس محجوباً عنهم.

فأجبته بأن سر اشتراط الجامع والجماعة في الجمعة بخلاف غيرها من الصلوات أنها صلاة قصد بها المباهاة والإشاعة والإعلان، ولهذا جهر في القراءة فيها، وإن كانت صلاة نهار وجعل فيها الخطابة فكل معنى تكمل المباهاة[2] فيها ويزيد في بهاء الإسلام كان أولى أن يسلك والاختفاء والاستتار نقيض هذا الغرض الذي أشار إليه الشرع.

وقد قدمنا كراهة من كره الصلاة في المقصورة وإن كانت في المسجد، فكيف بهذه التي هي كالخارجة عنه.

وقد اختلف المذهب في صلاة الجمعة على ظهر الجامع: فمن منع هناك منع هنا بلا شك، ومن أجاز هناك ففي هذه المسألة على أصله إشكال، لأن عرض الحائط [ق: 107/ب] الحامل لسقفه، هل يقدر أنه معدود من جملة السطح، أو لا يعد من جملته؟

وللعلماء المتقدمين كلام على المصلي خارجاً فإن قدر كالمصلي في داخل الحجر فهل

---

(1) انظر: شرح التلقين، للمازرى، ص: 971.

(2) قوله: (والإشاعة والإعلان...تكمل المباهاة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

يقدر المصلي على سعة الحائط كالمصلي على حائط الحجر، هل يكون كالمصلي في داخله، أم كالمصلي على ظهر الجامع؟ فإن[1] قدر كالمصلي في داخل الحجر، فهل يقدر المصلي على سعة الحائط كالمصلي على ظهر الجامع؟

وإن قدر كالمصلي[2] خارجاً من الحجر، فقد[3] يقدر هذا كالمصلي خارج الجامع.

فإذا كان طائفة من أهل المذهب لا شك أنهم يمنعون، وطائفة يتردد القول فيهم هذا التردد؛ فالهروب من هذا أولى.

فلما كتبت إليه بهذا امتنع من إحداثه، وبعثه الإيثار للاعتزال عن[4] الناس على أن حاول أن يخرج من قصره هذه المقصورة إلى الهواء الذي يحيط به حيطان الجامع ليكون مصلياً في داخله فيرتفع ما أريته من الإشكال فيما كتبت به إليه، فسألني عن هذا أيضاً فأشكل علي أمره لمعان عرضت فيه، فهربت له من إباحته على أنه أولى بالإجزاء من الصلاة في عرض الحائط، لكون المصلي فيه مصلياً في داخل الجامع وباطنه.

وقد قدمنا ما قاله سحنون في الصلاة في حجر أزواج النبي ﷺ، وقد يتعلق متعلق بصحة الصلاة في المقصورة المذكورة بظاهر كلام سحنون وهو مما يفتقر إلى تأمل، والمستفتي الآن يصلي في المقصورة[5] التي بداخل الجامع غير مرتفعة عن الناس[6]. انتهى.

وأغفله ابن عرفة.

وقد حدثني شيخنا الأستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي كان في مرضه يصلي الجمعة في المصرية المحدثة للخطيب في قبلة جامع

---

(1) في (ق): (وإن).
(2) قوله: (في داخل الحجر...وإن قدر كالمصلي) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(3) في (ع): (فهل)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(4) في (ع): (على)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(5) قوله: (المذكورة بظاهر... يصلي في المقصورة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.
(6) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/972، 973.

القرويين من فاس المحروسة، ويعتل لذلك بأن حجرات[1] محلها محدث، وأصل محلها باب عظيم من أبواب الجامع.

وقد ذكر صاحب زهرة الآس في بناء بلدة فاس: أن هذا الباب أحدث في أيام السلطان أبي يعقوب المريني، أحدثه والي فاس المحروسة إذ ذاك علي بن محمد بن عبد الكريم المعروف بالحدودي، وجلب الماء لذلك الباب وجعله باب حفاة[2] وجعل فيه مدرجاً من نوع باب حفاة جامع الأندلس كأنه يقابله به، ولم يكن استأذن السلطان في ذلك.

فلما فرغ من بنائه وأعلم به السلطان؛ أنكر أن يقدم على مثل هذا من غير مطالعة فغلقه الباني، ولم يتجرأ على فتحه، فبقي الباب كذلك مغلقاً.

قال شيخنا الأستاذ: وقد أدركته[3] هنالك، فلما قتل خطيب الجامع الشيخ الفقيه العالم أبو القاسم التازغدري بنيت المصرية في محل الباب ليكون سكنى الخطيب على مقربة من المحراب، فسكنها الفقيه العبدوسي أيام خطابته وإمامته بالجامع المذكور فلما مرض واستناب على الخطابة والصلاة؛ كان يصلي فيها بصلاة أهل الجامع في الجمعة وغيرها، ويرى أن حجراتها[4] المحدث لا يخرجها عن أصلها المباح.

(قوله): "وإن استخلف الإمام من يصلي في [المسجد][5] الجامع يوم الجمعة، وصلى هو الجمعة في غيره؛ فالجمعة لمن صلى في الجامع، وهو تركها في موضعها"[6].

(خ): (الجمعة تقام في مسجد واحد، وإن كان في المصر جامعان أقيمت في الأقدم

---

(1) في (ع): (مجرار).

(2) قوله: (باب حفات) يقابله في (ق): (بابا جعلة).

(3) في (ع): (ذكرته).

(4) في (ق): (هجرانها).

(5) قوله: (المسجد) زيادة من مطبوع التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/313.

[منهما][1]، فإن أقيمت في الأحدث وحده أجزأت، وإن أقيمت في الجامعين مع القدرة على الاكتفاء بواحد أجزأت من صلاها في الأقدم وأعادها[2] الآخرون، قاله مالك في مختصر ابن شعبان.

وقال بعض الناس: تجزئ من أقامها أولاً، ويعيد من أقامها بعد، وإذا لم يسعهم جامع واحد؛ جاز أن تصلى في جامعين.

وقال محمد بن عبد الحكم: أما الأمصار العظام كمصر وبغداد فلا بأس بها في مسجدين[3].

(خ): إقامتها في مسجدين أولى إذا كثر الناس، ويعيد[4] من يصلي في الأفنية من الجامع؛ لأنهم حينئذ لا يؤتون بالصلاة على حقيقتها[5]، وقد يكون الإمام في السجود وهم في الركوع.

وقال ابن القصار: إذا كانت المدينة ذات جانبين فيشبه أن يجيء على المذهب أن [6] يجمّعوا في الجانبين يريد اختياراً، وأنها تصير بذلك كالمدينتين)[7].

(ع): [وقال سند مفرعاً على المنع: لو صليت بجامعين محدثين صحت المنفردة بإذن الإمام وإلا فالسابقة إحرامًا، فإن جهلت أعاد الكل ظهراً، فإن أحرما معاً أعادوا جمعة واحدة][8].

وقال الباجي: يجب أن يكون بين الجامع وبين جامع قديم مسافة لا يجب المضي منها إلى الجامع القديم.

---

(1) قوله: (منهما) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.
(2) في (ق): (أعاده).
(3) في (ق): (مسجد)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(4) في الأصل: (وبعد)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(5) قوله: (لأنهم حينئذ لا يؤتون بالصلاة على حقيقتها) يقابله في مطبوع تبصرة اللخمي: (لأن الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها على حقيقتها).
(6) ههنا يبدأ سقط من (ق).
(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 571.
(8) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من الحاضرة، أو من القرية التي يجمع فيها على أقل من بريد.

فقال ابن حبيب: لا يتخذ بها جامع؛ حتى يكون منها على مسافة بريد فأكثر.

وقال يحيى بن عمر: حتى يكون منها على ستة أميال.

وقال زيد بن بشير: يتخذ الجامع إن كان على أكثر من فرسخ.

وهذا الصحيح عندي؛ لأن كل موضع لا يلزم أهله النزول إلى الجمعة لبعدهم، وقد كملت فيهم شروط الجمعة فإنه يلزمهم إقامتها في موضعهم كأهل المصر(1). انتهى.

وأما المازري فقال: قد اختلف المذهب في جمع من كان قرب مدائن الجمع.

فحكى هذه الأقوال الثلاثة، وترجيح الباجي للقول الثالث، وإشارته إلى أنه يجب أن يكون بين الجامع وجامع أقدم منه ما لا يجب المضي منه إلى الجامع الأقدم.

ثم قال: وقد قال ابن القصار فيمن كان خارج المصر تجب عليهم الجمعة؛ إذا كان لهم مسجد وسوق، وإن كانوا من المصر على فرسخ.

وهذا فيه جواز إقامتها بموضع يخاطب المنفرد به أن يأتي الجمعة في المصر(2).

ونص كلام ابن القصار من كان خارج المصر فعلى ثلاثة أضرب:

ضرب: تجب عليهم الجمعة بأنفسهم لا بغيرهم؛ أهل القرى التي فيها السوق والمسجد يقدمون من يصلي بهم، وإن كانوا من المسجد على فرسخ.

وضرب: لا تجب عليهم لا بأنفسهم ولا بغيرهم؛ وهم من كان على أكثر من ثلاثة أميال، ولا سوق لهم ولا مسجد.

وضرب آخر: تجب عليهم بغيرهم؛ وهم من كان خارج المصر ويسمع النداء.

وقال أصحابنا: إذا كان بينهم وبين المصر ثلاثة أميال، وإن لم يسمعوا النداء(3).

---

(1) المنتقى، للباجي: 2/129.

(2) شرح التلقين، للمازري: 1/978.

(3) شرح التلقين، للمازري: 1/989.

ثم قال: فقد أشار ابن القصار في أحد هذه الأقسام إلى جواز إقامة الجمعة لمن كان على فرسخ؛ وهو المعروف من المذهب، وهو مخالف لقول ابن حبيب، ويحيى بن عمر، وزيد بن بشر[1].

(ع): [وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا، ولو قربوا ولا نص في منعه؛ قصور][2]. انتهى.

إلا أن ابن عرفة أغفل ما جلب المازري من كلام ابن القصار.

وقال: [وعلى المنع لا يجوز إحداثها بقربها بثلاثة أميال اتفاقًا][3].

ولما قال ابن الحاجب مختصراً نقل الباجي: وعلى المنع لو أقيمت بقرية أخرى اعتبر ثلاثة أميال، وقيل: ستة، وقيل[4]: بريد[5].

قال ابن عبد السلام: وقد سامح الولاة بإفريقية في زماننا هذه في ذلك، ولا ينبغي.

نعم لو قيل في أكثر قرى إفريقية اليوم: إنها لا تجزئ الجمعة بعينها؛ ما أبعد قائل ذلك لكثرة الفتن، وقلَّ قريةٌ يمكن الثواء فيها في الأمن والخوف وظن بعض أهل العصر أن إذن الوالي في ذلك مما يرفع الخلاف بلا غلاء فيه حتى ظن الخلاف يرتفع.

ولو لم يستأذن الإمام لما علم من اختيار ولاة زماننا لذلك، وأنت قد علمت أن إذن الإمام إنما هو في العبادات كالفتوى بل هي الفتوى حقيقة.

ولا يمنع ذلك غيره من أن يفتي بخلافه، وأيضاً فإن حكم الحاكم إنما يتناول في المعاملات الجزئيات لا الكائنات.

ولو حكم قاض مالكي، أو حنفي بصحة بيع الغائب مطلقًا لكان قصاراه أن أفتى ولو حكم بذلك في صورة خاصة لما منع القاضي الشافعي من الحكم بفساد بيع الغائب في صورة أخرى.

---

(1) شرح التلقين، للمازري: 1/ 991.

(2) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(3) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(4) قوله: (وقيل) زيادة من جامع الأمهات.

(5) جامع الأمهات، لابن الحاجب: 159، 160.

[شروط إقامة الجمعة]

وقوله: "ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان كالروحاء وشبهها، وكذلك أهل الخصوص كان عليهم والٍ أو لم يكن.
قال مرة: القرية المتصلة البنيان التي فيها الأسواق يجمع أهلها، ومرة لم يذكر الأسواق"[1].

وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن أبي هارون الصديني في حد الاتصال أربعين ذراعًا.

(ع): [قال الباجي، وقال القزويني عن الصالحي: ليس المسجد بشرط لعدم ذكره في المدونة إذ قال: القرية المتصلة البنيان ذات الأسواق يجمع أهلها.

وتعقبه الباجي بالإجماع وعدم الوثوق بعلمها، وأن الصالحي مجهول.

ورده عياض: بأنه الإمام أبو بكر بن صالح الأبهري والقزويني من أعلام أئمة العراقيين يروي عنه، وعن أبي بكر بن علوية الأبهري، ولاتفاقهما في الكنية والنسب خص الأول بالصالحي.

وأخذه اللخمي من قول مالك أهل الخصوص المتصلة كالبيوت يجمعون، وإن لم يكن لهم وال فلم يذكر المسجد.

وأخذه عياض من نقل ابن محرز أن خلَّى العدو بين أسارى تجب الجمعة على مثلهم، وبين إقامة[2] شرائعهم؛ أقاموها ولو كانوا في سجن.

ويرد أخذ الصالحي واللخمي؛ بنص المدونة في باب بناء الراعف: أن الجمعة لا تكون إلا في المسجد، والسكوت لا يعارض نصّاً، وبأنه شرط الأداء لا الوجوب.

ويرد أخذ عياض بأن تخلية العدو إياهم تمكين من إقامة شرطها، وعلى شرط في كونه في الصحة لا الوجوب، أو فيهما قولان خرجهما ابن رشد على تقرر مسمى

(1) تهذيب البراذعي: 1/314.
(2) في الأصل: (إمامة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

المسجد بشرط كونه ذا بناء وسقف، أو كونه ذا فضاء حُبساً للصلاة فقط.

وأفتى الباجي: بمنعها بمسجد انهدم سقفه.

وأباه ابن رشد؛ لأن هدمه لا يمنع تسميته مسجداً وأن منعها عدمه ابتداء.

ولو نقلت لعذر لمسجد آخر؛ ففي شرط نقلها بنية التأبيد قولان:

الأول: للباجي في أجوبته، والثاني له في مقدماته[1].

قال الباجي: لقوله في المدونة في الراعف في الجمعة العالم بتسليم إمامه؛ لا يبني إلا في المسجد؛ لأن الجمعة لا تكون إلا في المسجد فلو صحت بغيره لبنى بأقرب مسجد.

ورده ابن رشد؛ بقول بعضهم يبني بأقرب المساجد إليه، وبأن رجوعه إليه لابتدائه الصلاة به لا لأنه المسجد الجامع][2]. انتهى.

وفي التقييد: هذا منقوض بسائر الصلوات، ويلزم عليه أن يأتي إلى ما بقي من الصلاة في المسجد الذي ابتدأها فيه.

وقد قيل: ابن عرفة رد ابن رشد كما رأيت ولم يقبل مأخذ عياض مع ظهوره، وأغفل قول ابن بشير: قد سمعت أنه لابد من أن يكون [...][3] إلا أن تزيله الأعذار التي لا بد منها[4].

---

(1) مختصر ابن عرفة: (قولا الباجي مع مسائل ابن رشد ومقدماته)، انظر: مسائل ابن رشد: 1/698، والمقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/102، للباجي وابن رشد في أجوبته والثاني له في مقدماته.
قال خليل في توضيحه: 2/54: فذهب الباجي إلى الاشتراط... ووافقه ابن رشد في مسائله المجموعة عليه، وخالفه في مقدماته.

(2) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(3) غير مقروء في (ع).

(4) قال في التنبيه على مبادئ التوجيه: 2/620: وأما المساجد التي لا تؤدي فيها الجمعة فلا تكون شرطاً في الأداء ولا تقام الجمعة فيها. ولو طرأ على الناس ما يمنعهم إقامة الجمعة في المسجد المعتاد فلا تجزيهم إقامتها في غيره من المساجد إلا أن يعولوا على إدامة الإقامة فيه فحينئذ يحصل له حكم الجامع المشروط في الجمعة.
قال في توضيحه خليل: 28/55: وشرط ابن بشير في الجامع كونه مما يجمع فيه، قال: وأما المساجد التي لا يجمع فيها فلا تقام الجمعة فيها.

وقد نقله خليل في توضيحه.

وقال في مختصره: (وفي اشتراط سقفه وقصد تأبيدها به؛ إقامة الخمس تردد)(1).

وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب: سئل مالك عن النفر يكونون بموضع ليس [عليهم](2) إمام، أيجمعون الجمعة؟

قال: إن لم يكونوا أهل عمود جمعوا؟

قلت: ظاهره خلاف ما في أول رسم من سماع عيسى أن الخصوص والمحال إذا كانت مساكن لأهلها كمساكن القرى في اجتماعها؛ لم يحل لهم أن يتركوا الجمعة، وعلى ذلك كان يحملها الشيوخ عندنا، ويحتمل أن يكون أراد بأهل العمود في هذه الرواية؛ الذين ينتجعون الكلأ ولا يستقرون بموضع، فتتفق الروايات.

والأظهر: أن ذلك اختلاف من القول، ولا جمعة على أهل العمود؛ لأن الأصل أن الظهر أربع فلا ينتقل عن ذلك إلا بيقين وهو المصر لأنه المتفق عليه ولأنه أصل ما أقيمت الجمعة فيه فوجب ألا يجمع إلا في المصر، وبما يشبه المصر من القرى التي فيها الأسواق والمساجد؛ إذ قد اشترط ذلك مالك في بعض الروايات عنه(3).

[وتخريج اللخمي علة سقوطها عن أهل الخصوص والقرى، يرد باستيطانهما](4).

قال المازري: وهل من شرط الموضع الذي تقام فيه الجمعة؛ أن يكون فيه إمام سلطنة أم لا عندنا، وعند الشافعي؛ أنه ليس بشرط خلافًا لأبي حنيفة.

وقال يحيى بن عمر عن المذهب: من شرطها الإمام الذي يخاف مخالفته.

وقال ابن مسلمة: لا يصلي الجمعة بالناس إلا السلطان أو مأموره، أو رجل مجمع عليه بشرط أن يختص بوصف بخلاف غيره من الأئمة.

وإذا قلنا بعدم اشتراط إمام السلطنة، فقد قال مالك: إذا منع الناس الإمام من إقامتها وقدروا على إقامتها فعلوا.

---

(1) مختصر خليل: 1/54.

(2) قوله: (عليهم) زيادة من البيان.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/450.

(4) مختصر ابن عرفة: 36/ب.

وفرق أشهب بين أن يمنعهم أو يكونوا ممن لا يمنع فصلوها بغير أمره.

وفي قول أشهب إشكال أيّ الطريقتين سلك.

وأشار بعض أشياخي إليّ؛ أن الأمير إذا أحدث وقد شرع في الجمعة فذهب ولم يستخلف؛ أن القوم يستخلفون لأن هذه ضرورة.

ومن أدلة المشهور أن علياً كرم الله تعالى وجهه أقام صلاة العيد بالمدينة، وعثمان رضي الله عنه محصور، ولا أنكر عليه أحد.

والاختلاف في هذا الشرط في صلاة العيد كالاختلاف في الجمعة.

وقيل: يمكن أن تكون صلاة عليّ عن إذن عثمان وهو الظاهر.

ويحتمل أن يصير عثمان كالمعزول بزوال قدرته؛ فأقامها عليّ بإذن الناس ورضاهم حتى صار بذلك كالإمام لهم[1]. انتهى.

ومراده ببعض أشياخه اللخمي، وقد ذكر اللخمي تفريق أشهب ولم يستشكله[2]، واختصره ابن عرفة: فرق أشهب بين منعه وسكوته.

قوله: "وكتب عمر بن عبد العزيز: أيما قرية اجتمع فيها خمسون رجلاً فليجمعوا الجمعة، وروي للنبي ﷺ: «إذا اجتمع ثلاثون بيتاً»"[3].

وقال بعد هذا: "وإذا هرب عنه الناس يوم الجمعة فلم يبق معه إلا الواحد والاثنان؛ فإن لم يأتوا بعد انتظاره فإنه يصلي ظهرًا أربعًا"[4].

قال الباجي: رد أصحابنا قول الشافعي لا تنعقد إلا بأربعين دون الإمام بحديث جابر: أنه لم يبق معه حين انفضوا عنه ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً[5]، يقتضي إجازتها باثني

---

(1) انظر: شرح التلقين، للمازري: 955، 956.

(2) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 569.

(3) تهذيب البراذعي: 1/314.

(4) تهذيب البراذعي: 1/319.

(5) أخرجه البخاري: 1/316 في باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، من كتاب الجمعة، برقم: 894، ومسلم: 2/590، في باب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: 11]، من كتاب الجمعة، برقم: 863..

عشر وإمام(1).

وقال ابن رشد في المقدمات: اختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من أول الصلاة إلى آخرها؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك من شروط صحتها، وأن الناس لو انفضوا عنه قبل السلام من الصلاة حتى لا يبقى معه إلا النساء والعبيد، ومن لا عدد له من الرجال؛ لبطلت الصلاة.

والثاني: أن الصلاة جائزة إن لم ينفضوا عنه حتى صلى ركعة، قياساً على من أدرك ركعة من صلاة الإمام أنه يقضي ركعة واحدة، وتكون له جمعة.

والثالث: أنه إذا أحرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة، وإن انفضوا عنه قبل ركعة.

والقول الأول أظهر، والله تعالى أعلم.

وظاهره ما في المدونة أنه أجاز إتمام الصلاة إذا انفض الناس عنه بعد الإحرام بعدد لا يجوز إقامة الجمعة بهم، وأراه ذهب في هذا إلى ما روي أنهم لما انفضوا عنه عليه السلام لم يبق معه ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً(2).

وقال ابن عبد السلام: الذي يتبين أن هذه الجماعة شرط في صحة إقامتها في البلد ووجوبها على أهله، ولا يشترط حضور هذا العدد في كل جمعة لما في حديث العير؛ أنه لم يبق معه عليه السلام في ذلك اليوم إلا اثنا عشر رجلاً(3).

(ع): [إن أراد أن عدد الجماعة شرط كفاية فيها فلا قائل به، وإن أراد أنه شرط في وجوبها لا أدائها فباطل؛ لأن ما هو شرط في الوجوب شرط في الأداء وإلا أجزأ الفعل قبل وجوبه عنه بعده، ولا ينقض بإجزاء الزكاة قبل الحول بيسير؛ لأنه بناء على أن ما قارب الشيء مثله؛ وإلا أجزأت قبله مطلقًا، ولا بإجزائها للمرأة والعبد ؛ لأنه مشروط بتبعيتهما لذي شرط وجوب في فعله الشخصي، وإن أراد صحتها باثني عشر قبل

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 2/130.

(2) المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/103.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/51.

إحرامها أو بعد فكما تقدم للباجي وابن رشد][1]. انتهى.

وهذا تلفيق قبل للباجي وبعد لابن رشد وتأمل كيف حمل كلام ابن عبد السلام على هذا الإجمال الكلي حتى احتمل عنده هذا القدر من الاستفسار.

وأما خليل فقال في توضيحه: قال ابن عبد السلام: الذي يتبين أن العدد المشترط إنما يشترط في ابتداء إقامة الجمعة، لا في كل جمعة لما في حديث العير: «**أنه لم يبق مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً**».

ثم اعتمده في مختصره كأنه مشهور المذهب فقال: (وبجماعة تتقرى بهم قرية أولاً بلا حد؛ وإلا فتجوز باثني عشر)[2] على أن ابن العربي قال في القبس: روى علماؤنا على نازلة الانفضاض فرعاً غريباً فقالوا: يجب إتمام الجمعة باثني عشر رجلاً، ولكنه لا تنعقد إلا بأكثر منهم.

ورواه أشهب وغيره، والصحيح أن كل ما جاز تمامها به جاز انعقادها عليه، وأغفل ابن عرفة نقله وصاحبا التوضيح والتقييد.

وقال المازري: أما من اعتبر اثني عشر رجلاً فاعتمد على ما روي أنه لم يبق معه عليه السلام بعد الانفضاض إلا اثنا عشر، وظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد؛ لأنه لم يذكر أن من انفض عنه رجع إليه.

وأيضاً فإن النبي عليه السلام كتب إلى مصعب بن عمير قبل الهجرة، وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلي الجمعة بعد الزوال ركعتين، وأن يخطب قبلها فجمع مصعب في بيت سعد بن خيثمة باثني عشر رجلاً، وقد روي أنهم كانوا أربعين[3]. انتهى.

قال السهيلي: وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس. قال: «**أَذِن رسول الله ﷺ أن يجمع بمكة ولا يبدئ لهم، فكتب بذلك إلى مصعب بن عمير فهو أول من جمع، حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر**

---

(1) مختصر ابن عرفة: 36/ب، 37/أ.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/50، 51.

(3) شرح التلقين، للمازري: 1/962.

ذلك ﷺ»[1].

[المسافة التي تجب فيها الجمعة]

قوله: "ويجب إتيان الجمعة من ثلاثة أميال وزيادة يسيرة"[2]

(ع): [في كونها في منارها ومن حيث يقصر من يسافر من محلها رواية علي، وقول ابن عبد الحكم ونقل ابن الحاجب وحد وجوبها على من بستة أميال أو بريد.

وقبول ابن عبد السلام له وهم، إنما نقلوهما في أقل ما يبيح إحداث جمعة أخرى عن ابن حبيب، ويحيى بن عمر، وأخذهما من توهم لزومها لقدر مانع الإحداث يرد بمنع اللزوم لتقرر الفرض بالظهر، ولقول الباجي وقبول المازري وابن شاس به: الصحيح قول زيد بن بشر أقله فرسخ؛ لأن كل موضع لا يجب السعي منه تجب به إقامتها لذي شروطها.

ولتعليل ابن بشير قدر الستة بأنه مجموع قدر مسافة لزوم السعي للجمعتين[3].

انتهى.

أو قد تقدم ما يبيح إحداث جمعة بقرب أخرى.

قوله: "ومن شهد العيد يوم الجمعة؛ فلا يسقط عنه إتيان الجمعة"[4].

كما لا يسقط عن العروس.

ففي رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن العروس يدخل بأهله ليلة الجمعة أيتخلف عن الجمعة؟

قال: لا، ولا يتخلف عن الظهر والعصر، وإذا كان من ينظر إليه يفتي بالجهالة جرت في الناس.

(1) الروض الأنف، للسهيلي: 2/253.

(2) تهذيب البراذعي: 1/315.

(3) مختصر ابن عرفة: (36/ب).

(4) تهذيب البراذعي: 1/315.

قال سحنون: وقد قال بعض الناس لا يخرج؛ لأنه حق لها من النبي ﷺ[1].

(ع): ما حكى سحنون عن بعض الناس جهالة ظاهرة وغلطة غير خافية كما قال مالك[2] [...][3].

والنص لا تسقط عن عروس.

وقول الباجي اختلف فيه، وفي المجذوم وذي المطر الشديد ظاهره في المذهب ونقل الأكثر السقوط عن سحنون عن بعض الناس.

فقال ابن بشير: حمل المتأخرون حكاية سحنون على المذهب.

وجهل ابن رشد قائله وخرج اللخمي على أنها فرض كفاية، وقبله المازري ورده ابن بشير[4] بنفي القول بالكفاية عن المذهب لظنه أن التخلف للمذهب ولذا قال: المشهور لا يتخلف. ونقل اللخمي كالأكثر][5]. انتهى.

ولم أجد حكاية عن المتأخرين في كتاب التنبيه فلعله قال ذلك في غيره.

وقال تقي الدين: أفرط بعض المالكية فجعل مقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة، وهذا ساقط مناف للقواعد؛ فإن مثل هذا من الآداب أو السنن لا يترك له الواجب، ولما شعر بهذا بعض المتأخرين وأنه لا يصلح أن يكون عذرًا توهم أن قائله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جداً؛ لأن قول هذا القائل متردد محتمل أن يكون جعله عذرًا، وأخطأ في ذلك وتخطئته في هذا أولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة من وجوب الجمعة على الأعيان[6]. انتهى.

وكأنه أشار إلى حكاية سحنون وفهم أن المحكي عنه مالكي، وأراد ببعض المتأخرين اللخمي.

---

(1) البيان والتحصيل، لابن رشد: 356/1.

(2) من قوله: (ما حكى سحنون) إلى قوله: (قال مالك) ساقط من مختصر ابن عرفة، ولعل بعده سقط.

(3) كلمة غير مقروءة.

(4) في الأصل: (المازري)، والمثبت موافق في مختصر ابن عرفة، والتنبيه، لابن بشير: 634/2.

(5) مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(6) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، ص: 397.

[وقال ابن يونس في آخر كتاب النكاح الثاني قال ابن القاسم عن مالك في العتبية: لا يتخلف العروس عن الجمعة، ولا عن حضور الصلوات في جماعة.

قال سحنون: وقد قال بعض الناس لا يخرج، وذلك حق لها بالسنة[1].

قال بعض فقهائنا: لعله يريد لا يخرج لصلاة الجماعة، وأما الجمعة فلا يدعها لأنها فرض عليه.

وقال اللخمي: هناك العادة اليوم لا يخرج لحاجة ولا لصلاة، وإن كان خلواً من غيرها وعلى المرأة في ذلك عند النساء وَصْمٌ إنْ خرج، وأرى أن يلزم العادة][2]. انتهى.

ومن تمام السماع المذكور قال مالك: ما يعجبني للعروس ترك الصلاة كلها.

(**ش**): معناه ما يعجبني أن يخفف للعروس ترك الصلاة كلها في الجماعة مع الناس في المسجد، وإنما الذي يعجبني أن يخفف له ترك بعضها للاشتغال بزوجه، والأخذ في تأنيسها واستمالتها، وهذا فيما عدا الجمعة التي شهودها عليه فرض[3].

[الشراء والبيع وقت الجمعة]

قوله: "فإن تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة، أو أحدهما فسخ البيع"[4].

قال المازري: خرج القاضي أبو محمد فسخ الهبة والصدقة على قول من فسخ النكاح.

ومما يشكل عندي تخريج العتق على ما أشار إليه من الاختلاف في الهبة والصدقة.

بأنه إن قيل بإمضائهما؛ فلا شك في إمضاء العتق، وإن قيل: بردهما؛ ففي العتق نظر لما يتعلق به من الحرمة، وكأن من يرى أن العلة الاشتغال عن الجمعة؛ يجري كل ما يشغل من ذلك مجرى واحداً كالنكاح، والإجارة والهبة والصدقة.

---

(1) الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 805.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 175/ب.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 357/1.

(4) تهذيب البراذعي: 315/1.

ومن يرى أن البيع يتكرر، ويشتد الحرص عليه فيجب فسخه حسماً لمادته، والنكاح وما في معناه لا يتكرر فلا يكون في إمضائه إغراء للناس به.

فرق بين البيع والنكاح وما ذكر معه في الفسخ وإلى هذا الفرق أشار ابن بكير(1).

(ع): [قال المازري في لحوق العتق بالهبة نظر لحرمته.

قال ابن عبد الحكم والإقالة والشركة والشفعة كالبيع.

قال ابن الجلاب: والإجارة.

ونقل القرافي فيها خلاف لا أعرفه](2). انتهى فتأمله مع كلام المازري فوقه.

تقريظ: في الطرر عن الاستغناء، قال المشاور: للأجير أن يحضر ولا تلزم إعادة الخطبة ولا الصلاة ولا سيما على المشهور من أن الجمعة لا يعتبر فيها إذن الإمام.

وقد يقال: إن معنى المشهور أن الجمعة لا يحتاج فيها إلى إذن الإمام إذا لم يتعرض للقيام فلا يحتاج إلى إذنه.

وأما إذا كان يحضرها ويصلي بالناس فيها فلا بد من إذنه.

[في الذي يقصر الخطبة أو يصلي قبلها]

قوله: "وإذا قصر في الخطبة فلم يتكلم إلا بمثل (الحمد لله) ونحوه؛ أعاد الخطبة والصلاة"(3).

(ع): [في الخطبتين ثلاثة أقوال: فرض لابن القاسم وسنة لابن الماجشون مع رواية الثمانية إن صلوا بلا خطبة أجزأت، والأولى فرض، والثانية سنة لرواية ابن حبيب.

وأما قول ابن بشير لا نص في وجوب الثانية.

ونقل اللخمي لذلك لا تساعده الروايات فيرد بنقل الباجي وابن حارث عن ابن

---

(1) شرح التلقين، للمازري: 1/1008، 1009.

(2) مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/318.

القاسم: إن لم يخطب في الثانية ما له بال أعادوا، والمعروف على وجوبهما شرطيتهما.

ونقل ابن الحاجب نفي الشرطية لا أعرفه، وأخذه من رواية الثمانية، أو قول ابن شاس صرح القاضي أبو بكر بشرطيتها بعيد](1).

قوله: "وإن جهل وصلى قبل الخطبة ثم خطب أعاد الصلاة وحدها وكذا الناسي".

[فيمن صلى الظهر وهو ممن تلزمه الجمعة]

قوله: "ومن صلى الظهر في بيته قبل صلاة الإمام يوم الجمعة، وهو ممن تلزمه الجمعة لم تجزئه"(2).

وكذا لو صلاها في وقت صلاة الإمام بدليل قوله: "وإنما يصلي الظهر من فاتته الجمعة"(3).

(ع): [ولو صلاها قبل إمامه لوقت لو سعى لم يدركها صحت.

قال ابن رشد: اتفاقاً.

وفي النوادر قال المغيرة: فإن صلاها يظن ألا يدركها ثم أدركها فصلاها، ثم ذكر التي صلى مع الإمام على غير وضوء؛ فلا تجزئه الأولى.

وقال المازري قال مالك: إذا تخلف المريض عن الجمعة؛ فواسع أن يصلي الظهر في وقت الجمعة لمن يرجى زوال عذره، أو يؤخر الظهر إلى اليأس [من] إدراك الجمعة.

ومن لا يرجى له ذلك؛ يعجل الظهر كالزَّمِن، ولو زال العذر بعد الفراغ فعليه الجمعة إن أدركها، وكذلك الصبي إذا بلغ بعد أن صلى الظهر](4).

---

(1) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 318/1.

(3) تهذيب البراذعي: 318/1.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

[الإمام المسافر يمر بقرية من عمله]

قوله: "ولا جمعة على الإمام المسافر؛ إلا أن يمر بقرية من عمله يجمع فيها فليجمع بهم"[1].

زاد في الأمهات: وإنما كان له ذلك ؛ لأنه إمامهم[2].

المازري: علله الباجي بأن واليها مستوطن بالجمعة واجبة عليه، فإذا وجبت عليه وجبت على المستنيب له وهو الإمام.

وأشار إلى أن الفرق بين صلاة الجمعة وقصر الإمام الصلاة؛ أنه لا يصح أن يصلي من فرضه أربع خلف من يصلي الجمعة، ويصح أن يصلي المتم وراء المقصر فكأن أبا الوليد لما رأى أن اختلاف الفرض من ناحية العدد لا يمنع الاقتداء؛ لم ينقل الإمام عن حكم القصر لصحة الاقتداء به وهو يقصر.

ولما كان لا يصح الاقتداء مع اختلاف نية الجمعة، ونية الظهر نقله إلى إيجاب الجمعة عليهم ليصح الاقتداء به، وفي إيجاب الجمعة عليه نظر، وليس بنص الرواية ما يدل على وجوب ذلك عليه ؛ لأنه قال: وإنما كان له ذلك لأنه إمامهم.

ولم يقل: وإنما كان عليه ذلك، وإنما كان يتضح الإيجاب لو كان المكان قد صار بحلول الإمام فيه وطناً له، ولكنه لو صار كذلك لأتم الصلاة، ولما أحس أبو الوليد بالمناقضة بالقصر أشار إلى الفرق الذي ذُكر.

وقال غيره معتلاً لما في المدونة؛ لأن الإمام إذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله وقد جمع عمر الجمعة بأهل مكة وهو مسافر[3]. انتهى كلام المازري ملخصاً، وقبله ابن عرفة[4].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/318.

(2) المدونة: 1/380.

(3) انظر: شرح التلقين للمازري: 1/958، 959.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 36/ب.

والقائل: لأن الإمام إذا وافق الجمعة إلى آخره[1]؛ هو ابن يونس، لكنه ناقل له من الأمهات.

(ع): [في صحة إمامة المسافر فيها ثالثها: إن استخلف بعد عقدها، وعلى المشهور يعيدها القوم في وقتها، وفي المسافر ثالثها في الوقت فخرجها ابن رشد على الخلاف فيمن جهر في سفرية عامدًا.

(ع): ونيابة نية الجمعة عن الظهر إلا أن يراعي اتحاد الركعات هنا][2].

قوله: "فإن لم يكن يجمع فيها لصغرها فجمع بهم فسدت عليه وعليهم"[3].

(ع): [في بطلانها وصحتها فيتم المقيمون ثالثها: تصح له دونهم، ورابعها: يعيد الكل في الوقت][4].

[في الإمام يهرب عنه الناس يوم الجمعة]

قوله: "وإذا هرب عنه الناس يوم الجمعة فلم يبق معه إلا الواحد والاثنان؛ فإن لم يأتوا بعد انتظاره فإنه يصلي ظهرًا أربعًا"[5].

المازري: قال ابن القاسم وسحنون: إذا هربوا عن الإمام في صلاة الجمعة؛ لم تصح جمعة.

قال سحنون: ولو تفرقوا عنه في التشهد، ورأى سحنون أن يجعلها نافلة.

وقال أشهب إذا تفرقوا عنه بعد ما صلى بهم ركعة، وبقي وحده؛ صلى ثانية وكانت له جمعة لقول النبي ﷺ: «**من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها**»[6].

---

(1) الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 832.
(2) مختصر ابن عرفة: (36/ب).
(3) تهذيب البراذعي: 1/319.
(4) مختصر ابن عرفة: 36/ب.
(5) تهذيب البراذعي: 1/319.
(6) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/211، في باب من أدرك من الصلاة ركعة، من كتاب مواقيت =

وقال: من احتج لأشهب الجماعة وهي شرط في الجمعة، وهي إنما تكون بالإمام والقوم[1] واحتياج القوم إلى الإمام تصحيح صلاتهم كحاجة الإمام إليهم في ذلك.

وحاجتهم إلى الإمام أشد؛ لأن صلاة القوم تفسد بإفساد صلاته، ولا تفسد صلاة الإمام بإفساد القوم صلاتهم في غير الجمعة.

وإذا تساوى الاحتياج إلى التصحيح، وكان المأموم إليه أحوج، ووجدنا مدرك ركعة من الجمعة يقضي ركعة أخرى وحده؛ فكذا الإمام يجب أن يبني على ركعته ركعة أخرى.

وفرق القابسي وغيره: بأن الذي فاتته ركعة قد أدرك ركعة من صلاة أكملت على حسب ما ابتدأت بالجماعة، والذي صلى ركعة ثم هرب الناس عنه؛ كمل الصلاة على غير ما ابتدأت عليه لأنها ابتدأت بالجماعة وكملت بغير جماعة.

وأشار بعض الحنفية إلى التفريق: بأن المشاركة تقع للمأموم بقصده للشروع في صلاة الإمام[2]، وما ثبت من المشاركة حكماً ينبغي أن يحصل بأبلغ مما يحصل به ما ثبت منها قصدًا لأن ما ثبت منها قصداً إنما ثبت بنفسه.

وقد أشار بعض أشياخي إلى أن أشهب رأى أن هروبهم عنه، وإبطالهم المشاركة له؛ لا يبطل عليه ما قد صلى بهم، ويبقى لركعته حكم الجماعة.

كما أن مذهب أشهب أيضاً: أن الإمام إذا أبطل صلاته متعمداً أن صلاة المأمومين لا تفسد إذا لم يقتدوا به بعد القطع، وإذا ثبت لركعته حكم الجماعة صح أن يبني عليها إذا هربوا عنه، وهذا تلويح منه إلى أن سبب الخلاف هل حكم الجماعة موقوف على =

الصلاة، برقم: 555، ومسلم: 1/ 423، في باب من أدرك من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، من كتاب المساجد، برقم: 607، من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظه: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». وذكره مالك معلقاً: 1/ 105، في باب فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة، من كتاب الجمعة، برقم 238.

(1) في الأصل: (القول)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(2) قوله: (صلاة الإمام وهي في حق الإمام إنما تقع حكمًا بشروع القوم في صلاته)، يقابله في الأصل: (وتقع في حق الإمام، وتقع في حق حد الشروح القوم في صلاته)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين للمازري.

تكميل الصلاة، أم لا كالخلاف في الطهارة؟ هل ارتفاع الحدث موقوف على كمالها أم لا؟.

وهذا المعنى الذي أشار إليه شيخنا قد لوح به ابن عبدوس فقال: فلما هربت الجماعة فأبطلت ما مضى من صلاتها مع الإمام؛ صار الإمام إنما قام الجمعة وحده، وكذلك لو هرب الإمام وبقيت الجماعة؛ لبطلت ولم يجزئهم أن يبنوا على ما مضى، وعليهم أن يستأنفوها من أولها.

وعلى هذا الذي قال ابن عبدوس في هروب الإمام أنه كهروبهم في إبطال الصلاة، يكون أيضاً مقتضى قول أشهب: أنه إذا هرب بعد ركعة؛ لا يبطل عليهم كما لا يبطلون عليه إذا هربوا عنه بعد ركعة.

وقد حكينا من مذهبه إن قطع الإمام متعمداً لا يفسد على من خلفه فإذا كان هذا مذهبه تخرج على قوله أن هروبه متعمداً لا يبطل عليهم.

وقد قال بعض أصحابنا البغداديين: إذا أحدث الإمام بعد ركعة فأتموا وحداناً فلا تجزئهم [لقدرتهم](1) على الجمع، والإمام لا يقدر على ذلك إذا هربوا عنه؛ كما لو صلوا في صلاة الخوف الجمعة لصلى بكل طائفة ركعة وبنوا وأتموا؛ لأنهم لا يقدرون على تمامها بالجمع فأشار هذا إلى تفرقة بين هروب الإمام عن الناس، وهروب الناس عنه.

ورأى أنه متى قدر على الجماعة بالاستخلاف لم تجز الجمعة إلا جمعاً(2). انتهى ملخصاً.

ومراده ببعض أشياخه اللخمي، إلا أن اللخمي قيد قول أشهب في تعمد الإمام الحدث بما إذا كان في التشهد فقال: ولو صلى الإمام بهم ركعة ثم فرَّ عنهم؛ أبطل عليهم عند ابن القاسم ولتبطل على قول أشهب.

وقد قال أشهب في مدونته في إمام أحدث متعمداً، وهو يتشهد: يقدم القوم رجلاً

---

(1) قوله: (لقدرتهم) زيادة من شرح التلقين.

(2) شرح التلقين، للمازري: 1/964، وما بعدها.

منهم فيسلم بهم[1].

(ع): [ولو فرَّ إمامهم بعد عقد ركعة فالمعروف بطلانها، وتخريج اللخمي صحتها لهم من قول أشهب: إن أحدث إمام عمدًا في تشهده استخلفوا مسلماً.

يرد برعي الخلاف في التسليم، وتخريجُ المـازري له من عموم قول أشهب: لا تبطل صلاة مأموم بإبطال إمامه لها عمداً إن صحَّ أقربُ.

وأخذ المـازري ذلك أيضاً من قول ابن عبدوس: لو هرب الإمام بطلت عليهم كبطلانها عليه بهروبهم مع قول أشهب في هروبهم عنه.

يرد بكونه قياس أحرى لوضوح كون تبعية المـأمومِ إمامَه أشد من العكس؛ فلا يلزم من ثبوت نقيض الحكم في الأصل عند قائله ثبوته بالفرع؛ لأن اختصاصه بما به الأحروية يوجب كون موجبها فرقاً][2].

[ما يقرأ في صلاة الجمعة]

قوله: "وأحب إليَّ أن يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة، و﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: 1]"[3].

السهيلي: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يقرأ بالغاشية في الثانية، وذلك أن فيها: ﴿لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ﴾ [الغاشية: 9][4] [ق: 108/أ] كما في سورة الجمعة: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 9]، فاستحب عليه السلام أن يقرأ في الثانية[5] ما فيه رضاهم لسعيهم المـأمور به في السورة الأولى.

---

(1) التبصرة، للخمي، ص: 558.

(2) مختصر ابن عرفة: 37/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/320.

(4) هٰهنا ينتهي السقط من نسخة (ق).

(5) قوله: (يقرأ في الثانية) يقابله في (ق): (بالثانية).

[في الذين تفوتهم]

(**قوله**): "وإذا فاتت الجمعة من تجب عليهم، فلا يجمعوا"[1].

(**ش**) في أول رسم من سماع عيسى والاختلاف في الإعادة على من جمع في الموضع الذي يقوي فيه ترك الجمع، وهو أن يتخلفوا عن الجمعة لغير عذر، ولعذر غير غالب مبني على اختلافهم فيمن وجب عليه أن يصلي فذاً فصلى بإمام، فعلى هذا لا يعيد الإمام[2].

(**ع**): [إنما الخلاف فيمن وجب عليه أن يصلي فذاً فصلى في جماعة، وعلى هذا الإمام كالمأموم][3].

[المقيم بمكة هل عليه جمعة]

(**قوله**): "فإن لم يقم أربعة أيام فلا جمعة عليه، لأنه مسافر"[4].

(**خ**): (اختلف في السفر يوم الجمعة قبل الزوال، فأجيز وكره، واختلف فيه بعد الزوال، فكره ومنع - ثم ذكر الروايات التي استقرأ منها هذا التحصيل وقال-: وأرى ذلك كله استحساناً وهو بعد الزوال آكد، وليس بواجب، ولا يجب إلا أن يسمع النداء، ولو كان شهودها بعد الزوال يجب لوجب[5] على من اشترى بدنانير سلعة عندما قرب الحول أن يزكي من تلك الدنانير؛ لأن الزوال في معنى المقاربة، والوجوب بالنداء)[6].

وعند ابن بشير: أنه قبل الفجر جائز، وبعد الزوال ممنوع اتفاقاً فيهما، وفيما بينهما

---

(1) تهذيب البراذعي: 320/1.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 502/1.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 320/1.

(5) في (ع): (أوجبه)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 598.

الكراهة والجواز.

قال: وذكر اللخمي قولاً بالكراهة، بعد الزوال وعول فيه على إطلاق رواية وقعت كشأنه في الاستقراءات المحتملات، ويمكن تنزيل الرواية على ما قبل الزوال[1].

وقطع ابن الحاجب بطريقة ابن بشير فقال: والسفر بعد الزوال لا يسقط[2].

فقبله ابن عبد السلام وقال: انظر فكثيراً ما يجري في هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من تمرُّ به رفقة في ذلك الوقت، ولا يمكنه السفر في تلك الأيام مع غيرها وانتظار أخرى[3] يشق عليه[4] والظاهر إباحته[5].

قال ابن بشير: ولو أنشأ السفر فحضر الوقت قبل أن يجاوز ثلاثة أميال.

فقال الباجي: مقتضى المذهب؛ لزوم الجمعة، وفيما قاله نظر، لأنه رفض الإقامة وحصل له حكم السفر نية وفعلًا، وعكسه أن يكون مسافراً فيقدم إلى وطنه فهو كالحاضر، فإن كان قد صلى الظهر، فقيل: تلزمه الجمعة إذا أدرك منها ركعة، وقيل: لا تلزمه.

وقال سحنون إن كان صلاها وقد بقي بينه وبينها ثلاثة أميال فأقل فلزمته[6].

وقطع ابن شاس وابن الحاجب بقول الباجي وأعرضا عن نظر ابن بشير وتبعهما ابن عبد السلام وزاد: وهذا إذا كان يغلب على ظنه أنه يدركها أو يدرك منها ركعة، وأما إذا كان يغلب على ظنه أن رجوعه لا يدرك به شيئاً فلا فائدة في الأمر به[7]، والله تعالى أعلم.

(ع): [وفي لزومها لمن سافر قبل وقت المنع، فأدركه قبل ثلاثة أميال قولا الباجي،

---

(1) انظر: التنبيه، لابن بشير: 618/2.

(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 162.

(3) قوله: (أخرى) يقابله في (ق): (الأخرى).

(4) في (ق): (عليها).

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 70/2.

(6) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 618، 619.

(7) انظر: التوضيح، لخليل: 70/2.

وابن بشير][1].انتهى.

قال المازري: وقد اضطرب المذهب عندنا فيمن كان بعيد الدار حتى يفتقر إلى أن يسعى قبل الزوال بالساعتين والثلاث، فلأصحابنا فيه جوابان:

أحدهما: أن الفرض لا يتعين ويضيق إلا بالزوال فيجوز لهذا السفر قبل ذلك.

والآخر: أن يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال، فيمنع هذا من السفر عند وقت تعين السعي.

وهذا الاضطراب لا يتصور في إيجاب السعي عليه، لأن شروط الجمعة قد كملت فيه، وإنما يتصور عندي فيما صوره لأجل ما يقع فيه من الإشكال، وذلك أن السفر إنما منع بعد الزوال، لأنه وقت وجوب الصلاة في حق كل أحد، وأما ما قبل الزوال بالساعتين والثلاث فليس [ق: 108/ب] بوقت لوجوب الصلاة في حق كل أحد، لكن هذا تعين عليه السعي إلى الصلاة، وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يعلق حكم السفر على حكم ما ينفرد به هذا من الوجوب، أو يعلق بالوجوب العام لسائر الأشخاص.

والأظهر أن هذه الساعات التي قبل الزوال، تكون في حق هذا كما بعد الزوال في حق جميع الناس؛ لأن أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل إنسان في نفسه وأحواله المختصة به، لا الصفات التي تعم الجميع، إلا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه[2].

(ع): [وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعد منزله كغيره قبل الزوال، أو بعده قولا المتأخرين][3].انتهى.

وكان من حقه أن ينسبها لنقل المازري، والله سبحانه أعلم.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1020/1.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/أ.

[وقت الجمعة]

(**قوله**): "وإذا أخر الإمام الجمعة، فإنه يصليها ما لم تغرب الشمس، إذا أدرك من العصر ركعة قبل الغروب"(1).

هذا أحد الأقوال الخمسة وفي اعتبار(2) قدر الركعات بالوسط، أو بما اعتاده في صلاته قولان، ذكرهما المازري قال: وحكى بعض من صنف الخلاف عن مالك أنه قال: يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ، وما أرى هذا الناقل إلا واهماً(3)، وبالله تعالى التوفيق.

في صلاة الخوف والخسوف والاستسقاء والعيدين

[كيفية صلاة الخوف]

(**قوله**): "ويصلي الإمام في الخوف بالطائفة الأولى..."(4) إلى آخره.

(**خ**): (صلاة الخوف طائفتين بإمام توسعة ورخصة، ولهم أن يصلوها بإمامين.

قال ابن المواز: هي توسعة.

قال: ولو صلوها بإمام واحد، أو بعضهم بإمام وبعضهم لنفسه، لجاز فعلى هذا يجوز أن تصلى طائفتين بإمامين، ولو كان الوجه في صلاة الطائفتين بإمام أن لا يختلف على الأئمة؛ ما جاز أن يصلي بعضهم أفذاذاً؛ لأن ذلك غير جائز لمن جمعه مع الإمام المسجد)(5).

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/321.

(2) في (ق): (اختبار).

(3) انظر: شرح التلقين، للمازرى: 1/991.

(4) تهذيب البراذعي: 1/322، وتمام المسألة: (في المغرب ركعتين، ثم يتشهد ويثبت قائماً، ويتمون لأنفسهم ركعة بأم القرآن ويسلمون، ويصلي بالطائفة الثانية ركعة، يقرأ فيها هو وهم بأم القرآن ويسلم ولا يسلمون ويقضون ركعتين بأم القرآن وسورة في كل ركعة).

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 599، 600.

قال المازري: هذا الذي قاله شيخنا خلاف ما علل به بعض الناس ثبوت صلاة الخوف إلى الآن خلافاً لأبي يوسف بأن الاجتماع على إمام واحد هو المصلحة، إلا أن يريد المعلل بذلك التعليل جواز إقامتها على الصفة المذكورة، لا تعليل استحباب ذلك فيكون غير مخالف لما قاله شيخنا؛ لأنه إنما تكلم على ما يجوز، لا على ما يستحب على أن في إلزامه لابن المواز ما ألزمه نظر؛ لأن افتراق الأمة وإظهار جماعتين وإقامة إمامين ربما كان أثقل من تأخر بعضهم وصلاته فذاً.

وقد تقع صلاة الخوف على صفة يكون المصلي فيها فذاً بمكان لا يكون حاله كحال من ضمه المسجد مع الإمام[1]، فقد لا يلزم ابن المواز ما ألزمه[2] شيخنا.

وتعبير ابن المواز بما ذكره وإضرابه عن الصلاة بإمامين قد يشير إلى ما قلناه من أنه قد لا يرى الصلاة بإمامين كصلاة بعضهم بإمام وبعضهم أفذاذاً[3].

وقبله ابن عرفة.

وقال الوانُوغي: (قال بعض المشارقة: صلاة الخوف رخصة لا سنة ولا فرض وهو مقتضى الأصول؛ لأنها لو كانت فرضاً لم تصح إلا على الكيفية والاتفاق على خلافه، ولو كانت سنة لأمر تاركها بالإعادة في الوقت، والاتفاق على خلافه فلم يبق إلا أنها رخصة)[4].

(قوله): **"وإذا اشتد الخوف صلوا على قدر طاقتهم"**[5].

(خ): (واختلف إذا انهزم العدو، هل يقف لتمام صلاته أم لا؟)[6].

(ع): [وقول ابن شاس: ثالثها: إن أمنوا كرَّته؛ لا أعرفه إلا لابن بشير تقريراً،

---

(1) قوله: (فيها فذا بمكان... مع الإمام) ساقط من (ع) والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(2) في(ع): (لزمه).

(3) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/1043.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/177.

(5) تهذيب البراذعي: 1/322.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 607.

لكون القولين خلافاً في حال][1].

(قوله): "ولا إعادة عليهم إن أمنوا في الوقت"[2].

(م): (قال ابن حبيب: إذا كانوا في القتال؛ فليؤخروا إلى آخر الوقت، ثم يصلوا حينئذ على خيولهم)[3].

وبه قطع ابن بشير، وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما.

(ع): [وفيها، وفي الجلاب: لا إعادة إن أمنوا في الوقت، فدليل نفي الإعادة في الوقت تقديمها[4] على آخره، والأظهر كالتيمم][5]. انتهى.

وقال ابن عبد السلام: إنما أخرت [ق: 109/أ] إلى آخر الوقت رجاء أن ينهزم العدو فيمكنهم أن يوقعوها على سنة صلاة الأمن.

وأورد: أنه يلزم ذلك في صلاة الطائفتين، وانفصل بأن مخالفة هذه لصلاة الأمن أكثر ولذلك نفى هذه جماعة كثيرة[6] ممن أثبت صلاة الطائفتين.

وقال آخرون في هذه: يجب قضاؤها بعد الأمن[7].

[في صلاة الخسوف]

(قوله): "ولا يجهر بالقراءة فيها"[8].

[ابن زرقون: وحكى الترمذي وابن شعبان عن مالك الجهر في صلاة

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/ب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/323.
(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/842، 841.
(4) في (ع): (تقديمها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 38/ب.
(6) في (ق): (كبيرة).
(7) انظر: التوضيح، لخليل: 2/76.
(8) تهذيب البراذعي: 1/325.

الكسوف][1].

[فيمن تشرع لهم صلاة الخسوف]

(**قوله**): "ويصليها أهل الحضر والقرى والمسافرون ويجمعونه"[2].

(**خ**): (وقال مالك في مختصر ما ليس في المختصر: إذا كانت قرية فيها خمسون رجلاً ومسجد يجمعون فيه الصلوات؛ فلا بأس أن يجمعوا صلاة الكسوف)[3].

فأجراها مجرى الجمعة فيمن تجب عليه، وكالعيدين في أحد الأقوال، وهذا خلاف قوله في المدوَّنة.

(**ع**): [وفيه نظر؛ لاحتمال كونه شرطاً في جمعها فقط.

وفي سماع ابن القاسم: إن تطوع من يصلي بأهل البادية بصلاة الكسوف فلا بأس.

قال ابن رشد: يريد الذين لا تجب عليهم الجمعة، وأما من تجب[4] عليهم؛ فلا رخصة في تركهم الجمع للكسوف][5].

(**قوله**): "فإن أتموا صلاتها والشمس بحالها؛ لم يعيدوا الصلاة"[6].

(**م**): (قال ابن حارث: واتفقوا إذا [صلى الإمام بالناس صلاة الخسوف][7] فأتم ركعتين وسجدتين، ثم تجلت الشمس أنه لا يقطع ويتمادى، واختلفوا كيف يصلي ما بقي؟

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/325.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 566.

(4) في (ق): (يجب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/326.

(7) قوله: (صلى الإمام بالناس صلاة الخسوف) زيادة من الجامع، لابن يونس: (بتحقيقنا).

فقال أصبغ: [يصلي ما بقي عليه][1]على سنتها [حتى يفرغ منها][2].

وقال سحنون: يصلي ركعة وسجدتين، ثم[3] ينصرف)[4].

(ع): [قال الباجي: انظر لو تجلت قبل تمام شطرها.

قال ابن زرقون عن ابن شيرين[5] قيل: تقطع، وقيل: تتم نفلاً][6].

[في حكم من فاته بعض صلاة الخسوف]

(**قوله**): "ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الأولى لم يقض شيئاً"[7].

زاد ابن يونس في نقله: (كمن فاتته القراءة من الصلاة، وأدرك الركوع)[8].

قال الوانُوغي: (انظر لو أدرك الركوع الأول، وفاته الثاني برعاف أو نحوه، وأدرك الإمام في خروره للسجود، هل يقضيه أم لا؟

فظاهر المدوَّنة أنه يقضيه فإنه نفى القضاء عمن أدرك الثاني فقط، ولو كان العكس[9] مساوياً لما كان لاختصاصه فائدة.

وظاهر كلامهم أن الأول واجب فعلى هذا قول سند إن سها عن الأول سجد له قبل مشكل؛ لأنه أجراه مجرى السنن)[10].

---

(1) قوله: (يصلي ما بقي عليه) زيادة من الجامع، لابن يونس: (بتحقيقنا).

(2) قوله: (حتى يفرغ منها) زيادة من الجامع، لابن يونس: (بتحقيقنا).

(3) قوله: (ثم) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 856/1.

(5) في (ق): (بشير)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، (توفي ابن شيرين هذا يوم الخميس الرابع من رجب سنة ثلاث وخمسمائة، وهو أحد شيوخ عياض).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ-ب.

(7) تهذيب البراذعي: 326/1.

(8) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 856/1.

(9) قوله: (العكس) ساقط من (ع).

(10) انظر: تعليقة الوانوغي: 178/1.

(**قوله**): "وأنكر مالك السجود في الزلازل"[1].

وفي كتاب الصلاة الأول: "إذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجداً فمكروه"[2].

(خ): (وروى عنه: إجازة السجود عند النعمة والشكر، وعلى هذا يجوز عند خوف الزلازل وغيرها، يسجد هذا شكراً ويسجد هذا خوفاً، وأما الصلاة حينئذ فتجوز قولاً واحداً)[3].

فقبله ابن عرفة.

وقال الوانُوغي: (قال بعض المشارقة: تخريج اللخمي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر؛ مردود بأن حكم الأصل غير مسلم، ولو سلم فلا نسلم أن القياس مشروع في العبادات، ولم سلم فأي جامع بين النعمة والنقمة)[4].

ولا يخلو من تحامل والله تعالى أعلم.

خاتمة:

قال المازري: قال أبو محمد عبد الحق: إذا اجتمع خسوف، واستسقاء، وعيد، وجمعة في يوم واحد؛ بدئ بالخسوف لئلا تنجلي الشمس، ثم العيد ثم الجمعة، ويترك الاستسقاء ليوم آخر؛ لأن العيد يوم تجمل ومباهاة والاستسقاء رهبة وسكون، ولو[5] فعل ذلك ما كان ضيقاً في ذلك اليوم.

ولم أزل أعجب من إغفاله فيه إذ لا يكون كسوف يوم العيد، وإنما يكون كسوف الشمس في آخر الشهر وعند انسلاخه ويجوز أن يكسف الله تعالى الشمس في أي يوم شاء، ومن أنكر اقتدار الباري على ذلك خرج من[6] الملة، لكن[7] العادة جرت بأن

(1) تهذيب البراذعي: 1/326.

(2) قوله: (وفي كتاب الصلاة... ساجدا فمكروه) ساقط من (ق)، وهو في تهذيب البراذعي: 1/279.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 615، 616.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/178.

(5) في (ق): (لو).

(6) في (ق): (عن).

(7) في (ق): (ولكن).

الكسوف لا يكون إلا عند السِّرار[1] عادة مطردة [ق: 109/ب] لم ينقل عن عصر من الأعصار خلافها، وإذا كان هكذا فلا معنى لتصوير خوارق العادة.

ولقد وقع الشافعي على عظم قدره في هذا التصوير، ولا معنى له إلا أن يراد فقه المسألة لو خرقت العادة[2] فوقعت المسألة[3].

(ع): [سبقه الغزالي لهذا العذر.

وزاد ابن شاس عن المازري: الكلام على خوارق العادات[4] ليس من دأب الفقهاء.

وجواب القرافي بتصويره في أسرى صومهم وعيدهم بالتقدير لا التحقيق.

يرد بأن الكلام في الفرض الصادق لا الكاذب، وقرر[5] الامتناع بأنها إنما تكسف بحيلولة القمر بيننا وبينها في درجتها يوم تسعة وعشرين، وفي عيد الفطر بينهما نحو ثلاث عشرة درجة، وفي الأضحى نحو مائة وثلاثين.

وما زعمه ابن العربي من بطلان كون كسوف الشمس بحيلولة القمر، وكون خسوف القمر بدخوله في ظل الأرض لسبعة أوجه خلاف قول المازري، والجماعة فعلى رأي ابن العربي لا سؤال][6] انتهى.

وما نسب لابن العربي هو في عارضته، أنشد[7] فيها ممثلاً مخاطباً للقائلين بالسبب المذكور:

---

(1) استَسَرَّ الهلالُ في آخر الشهر خَفِيَ، والسَّرَرُ والسِّرَرُ والسَّرارُ والسِّرارُ كله الليلة التي يَستَسِرُّ فيها القمرُ، انظر: لسان العرب، لابن منظور: 4/356.

(2) في (ع): (العبادة)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(3) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/1097، 1098.

(4) في (ق): (العبادات)والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ق): (قدر)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

(7) في (ق): (وأنشد).

كـــذبتم وبيـــت الله لا تعرفونهـــا متـى حـاص حجراهـا وظـل فؤادهـا[1]

وسلك في القبس مسلك غيره.

[صلاة الاستسقاء]

(**قوله**): "وإنما تصلى ضحوة"[2].

في سماع أشهب: لا بأس بالاستسقاء بعد المغرب والصبح، وقد فعل ذلك عندنا، وما هو بالأمر القديم.

(**ش**): إنما يريد به الدعاء لا البروز إلى المصلى، لأن السنة في ذلك أن لا يكون إلا ضحى[3]. انتهى.

وقال الباجي: أما الاستسقاء الذي يبرز له ويجتمع بسببه؛ فإن وقته وقت صلاة العيدين من ضحوة إلى الزوال، قاله ابن حبيب.

وفي المدوَّنة عن مالك: أن وقته ضحوة لا يكون في غير ذلك الوقت من النهار[4].

(**ع**): [وفي كون وقتها ضحوة فقط، أو إلى الزوال.

ثالثها: وبعد الغروب، والصبح.

الباجي عن المدوَّنة، وعن ابن حبيب، ولسماع أشهب.

قال ابن زرقون: وتأويل ابن رشد له بالدعاء خلاف ظاهره.

(**ع**) وخلاف سياق ابن شعبان، والمازري، وابن سعدون][5]. انتهى.

---

(1) انظر: عارضة الأحوزى: 3/38، والمسالك شرح موطأ مالك: 3/279، وفيه: (حاذى مجراها) بدلاً من (حاص حجراها).

(2) تهذيب البراذعي: 1/328.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/433، 434.

(4) انظر: المنتقى شرح الموطأ، للباجى: 2/385.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

وابن يونس مثلهم[1].

(قوله): **"ولا يخرج إليها بمنبر"**[2].

وفي التلقين: فإذا فرغ صعد المنبر[3].

وقال أبو محمد: خير فيه أشهب[4].

(قوله): **"وجائز الاستسقاء في السنة مراراً"**[5].

(ع): [وفي سماع أشهب: قيل: فأهل قرية إذا كثر مطرهم سال واديهم بما يشربون فمطروا فزرعوا، ولم يسل واديهم بما يشربون أيستسقون؟

قال: نعم، وأنكر قول من أنكره.

وأطلقه[6] أبو محمد.

وقال ابن رشد: إنما يريد الدعاء؛ لأن صلاة الاستسقاء إنما تكون عند شدة الحاجة للغيث، وقد روى أبو مصعب: إنما تصلى عند الحطمة الشديدة][7].

(قوله): **"فإذا صلى الإمام ثم سلم استقبل الناس بوجهه فجلس جلسة، ثم قام فخطب"**[8].

(ع): [قال اللخمي وأبو عمر: لهذا رجع مالك أن الخطبة تؤخر عن

---

(1) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 859.

(2) تهذيب البراذعي: 1/328.

(3) انظر: التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 1/54.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/516.

(5) تهذيب البراذعي: 1/328.

(6) في (ع): (فأطلقه).

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/328.

الصلاة]. انتهى[1].

ونقل الباجي مثلهما.

(قوله): "فحول ما على يمينه من ردائه على يساره، وما على يساره على يمينه، ولا يقلبه فيجعل الأسفل الأعلى"[2].

وقال ابن الجلاب: يجعل ما على أحد كتفيه منه على الآخر، وإن شاء قلبه فجعل أسفله أعلاه[3].

(خ): (يجعل ما يلي الجسد إلى السماء؛ فيصير ما على اليمين على اليسار، وما على اليسار على اليمين)[4].

(م): (قال أصبغ: يقلب ما يلي بدنه فيجعله يلي السماء)[5].

وقال المازري خلاف رواية ابن عبد الحكم في مختصره: إنه يجعل ما على ظهره [ق: 110/أ] إلى السماء وما للسماء إلى ظهره خلاف رواية المدوَّنة[6].

وقال عياض في الإكمال: قوله في الحديث «**حول رداءه وقلب رداءه**» حجة لمالك وعامة العلماء أنه رد ما على اليمين على الشمال، كما جاء في الحديث الآخر مفسراً وليس بتنكيسه بقلب أعلاه أسفله وجعل ما يلي الأرض على رأسه وما على رأسه إلى الأرض.

كما قال الشافعي بمصر، وكان يقول بالعراق كقول الجماعة.

وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيره، فجعلوا قول من قال: يجعل ما على ظهره إلى السماء، وفسر التحويل والقلب بهذا قولاً ثالثاً، وليس كذلك، بل هو القول الأول الذي عليه الجمهور.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/328.

(3) انظر: التفريع، للجلاب: 1/88.

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 623.

(5) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/860.

(6) انظر: شرح التلقين، للمازرى: 1/1109.

ولأنه لا يتأتى أن يجعل ما على يمينه على يساره، ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله إلا بأن يجعل ما على ظهره إلى السماء.

ولأن لفظة حول وقلب يقتضي هذا، ولو كان كما قال الشافعي لقال[1]: فنكس أو دور[2].

(ع): [مقتضاه تفسيرها بجعل ما على يمينه على يساره وما على يساره على يمينه مع بقاء سطحه الظاهر ظاهراً، وتصير الحاشية العليا سفلى.

ومقتضى قول اللخمي، والمازري العكس، ومقتضى الجلاب جواز جمعهما][3] انتهى.

وكل هذه النقول[4] بألفاظ ناقلها، إلا أنقال المازري فإنه باختصار ابن عرفة من شرح التلقين لا من المعلم[5] فتأمله كله.

(**قوله**): "**وليس في خطبتها تكبير**"[6].

(ع): [روى أبو محمد: لا يكبر في الاستسقاء إلا في الإحرام.

ابن الماجشون: ليس في الغدو لها جهر بتكبير، ولا استغفار.

وروى ابن عبد الحكم: لا يكبر الإمام في ممشاه.

ابن بشير: المشهور لا[7] يكبرون في غدوهم][8].

---

(1) في (ع): (قال).

(2) انظر: إكمال المعلم، لعياض: 3/172.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

(4) في (ق): (النقول).

(5) في (ع): (العلم).

(6) تهذيب البراذعي: 1/328.

(7) قوله: (لا) ساقط من (ع)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والتنبيه، لابن بشير: 2/652.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/ب.

[الغسل للعيدين والخروج لصلاتهما]

(**قوله**): "وغسل العيدين حسن، وليس كوجوبه في الجمعة"[1].

(ع): [وروى ابن عبد الحكم: صلاة العيدين سنة لأهل الآفاق ينزل إليها من ثلاثة أميال.

زاد في سماع أشهب: كالجمعة.

ابن العربي: لا يقاتل أهل بلد على تركها.

وقول ابن عبد السلام: اختار بعض الأندلسيين من أهل المذهب أنها فرض كفاية لا أعرفه إلا لنقل المازري عن بعض الشافعية.

وقول ابن بشير: لا يبعد كونها فرض كفاية لأنها إظهار لأبهة الإسلام.

وقول ابن حارث عن ابن حبيب[2]: هي واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء، والعبيد، والمسافرين، إلا أنهم لا خطبة عليهم.

ظاهر في وجوبها، ولا إجماع يمنعه إذ هو قول الحنفي إلا أنه مناقض لقوله.

اتفقوا على أنها لا تجب على النساء، ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر.

وفي النوادر: وروى ابن عبد الحكم: يستحب المشي إليها.

وقال ابن سحنون: لا بأس لمن بعد أن يركب.

وفي رسم المحرم من سماع ابن القاسم: لا يعجبني السفر بعد فجر يوم العيد قبل صلاته إلا لعذر.

ابن رشد: ولو طلعت الشمس ما جاز له أن يخرج لسفره، واختصره ابن عرفة حرم سفره][3].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/329.

(2) قوله: (ابن الحارث عن ابن حبيب) يقابله في (ع): (ابن حبيب عن ابن الحاجب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/أ، ب.

(ع): [والغسل لها.

قال ابن حبيب: أفضله بعد صلاة الصبح.

وفي المختصر، وسماع القرينين: هو قبل الفجر واسع.

ابن زرقون: ظاهره، ولو غدا بعد الفجر.

ابن رشد: لم يشترط اتصاله بالغدو؛ لأنه مستحب غير مسنون.

واختار اللخمي مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطأ: «**يوم الجمعة جعله الله تعالى عيداً للمسلمين فاغتسلوا**»[1]، وأوجبه على ذي رائحة أحب شهود العيد.

روى ابن القاسم: إن دخل منزله بعد صلاة الصبح لم يجزئه][2]. انتهى.

نص ابن رشد في سماع أشهب: خفف لمن غدا بعد الفجر أن يغتسل قبل الفجر، ولم ير من شرط صحة الغسل للعيدين أن يتصل بالغدو لها[3] لكونه مستحباً فيهما غير مسنون.

وفي المدوَّنة من رواية عيسى عن ابن القاسم عن مالك: أنه إن رجع إلى منزله بعد صلاة الصبح؛ فلا يجزئه ذلك الغسل قياساً على غسل الجمعة[4].انتهى.

ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازري عن مختصر ابن شعبان، وأغفله ابن عرفة.

(قوله): [ق: 110/ب] "ويخرج الإمام في العيدين مقدار ما إذا وصل حلت الصلاة"[5].

الباجي: وقتها إذا ارتفعت الشمس، وحلت السبحة وفوق ذلك قليلاً، والفطر

---

(1) صحيح: أخرجه الشافعي في مسنده: 1/63، من كتاب إيجاب الجمعة، برقم (268)، والبيهقي في السنن الكبرى: 3/243، في باب السنة في التنظيف يوم الجمعة بغسل وأخذ شعر وظفر وعلاج لما يقطع تغير الريح وسواك ومس طيب، من كتاب الجمعة، برقم (5752).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(3) في (ق): (لهما)، المثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/406.

(5) تهذيب البراذعي: 1/329.

والأضحى في ذلك سواء[1].

(ع): [وروى أبو عمر: يؤخر الفطر، ويعجل الأضحى][2].

(**قوله**): **"ويكبر الإمام في العيدين في خلال خطبته، ولا حدَّ في ذلك"**[3].

(خ): (اختلف في عدده وفي الإكثار منه، وهل يكبر الناس بتكبيره.

فقال مالك في المبسوط: [يستفتح الإمام الخطبة إذا صعد بالتكبير، قال: و][4] من السنة أن يكبر تكبيراً كثيراً، ثم في الثانية أكثر [من الأولى][5]، ويكبرون بتكبيره.

وقال ابن حبيب: يستفتح الأولى بسبع تكبيرات تباعاً، ثم إذا مضت كلمات كبر ثلاثاً، وكذلك في الثانية إذا استفتحها، وإذا مضى في خطبته.

وقال المغيرة في المبسوط: كنا[6] نعد الإكثار من التكبير عِيًّا، ومستراحاً إليه، ولم ير أن يكبر الناس بتكبير الإمام فيها)[7].

(ش): في رسم سن قال ابن حبيب: يكبر في مبتدأ الخطبة الأولى تسع تكبيرات، وفي مبتدأ الثانية سبع تكبيرات، وفي خلال كل فصل ثلاث تكبيرات[8]، وحكى ذلك عن مطرف وابن الماجشون[9]. انتهى.

وكذا نقل ابن عرفة من طريق ابن رشد بعد أن قال: [استحب ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم والأخوان أولها[10] سبعاً سبعاً][11]. انتهى.

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 2/363.
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.
(3) تهذيب البراذعي: 1/329.
(4) قوله: (يستفتح الإمام الخطبة إذا صعد بالتكبير، قال: و) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.
(5) قوله: (من الأولى) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.
(6) قوله: (كنا) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.
(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 639.
(8) قوله: (تكبيرات) ساقط من (ع)، المثبت موافق لما في البيان والتحصيل.
(9) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/300، 301.
(10) في (ع): (ولها)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(11) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.

فمبدأ الأولى في نقل ابن رشد عشر إلا واحدة، وفي نقل غيره عشر إلا ثلاثًا كالثانية، والله تعالى أعلم.

[فيمن تجب عليهم صلاة العيدين]

(**قوله**): **"ولا تجب صلاة العيدين على النساء والعبيد، ولا يؤمرون بالخروج إليها، ومن حضرها منهم لم ينصرف إلا بانصراف الإمام، وإذا لم يخرج النساء فما عليهن واجب أن يصلين، ويستحب لهن أن يصلين أفذاذاً ولا تؤمهن واحدة"**[1].

في المنتقى: إذا صلاها من تخلف عن الجماعة، هل يصليها جماعة؟

قال ابن حبيب: لا بأس أن يجمع الرجل صلاة العيد إذا تخلف عنها مع أهله، ومع نفر يكونون عنده وفي مسجدهم.

وقال مالك في المدوَّنة فيمن لا يخرج إليها من النساء: لا يجمع بهن أحد وإن صلين صلين أفذاذاً[2].

(ع): [كذا هي في المدوَّنة فقول أبي سعيد: لا تؤمهن واحدة منهن؛ موهم مفهوم ما نص على نفيه][3].

(ض): (مذهبه في الكتاب أن لكل من شاء صلاتها أن يصليها ممن لا تلزمه عنده من النساء والعبيد، وأنه لا يصليها من صلاها منهم جماعة، كما نص عليه في النساء، خلاف ما في الواضحة من لزومها لهؤلاء.

وانظر ما ذكره أبو الحسن اللخمي، ونقله من مقالات مالك وأصحابه فيمن تلزمه صلاة العيدين، ومن يصليها من غير أهل الأمصار، وأنه خرج من مجموع ذلك ثلاثة أقوال: المنع للجميع، والإباحة للجميع، والإباحة جماعة والمنع أفذاذاً، وهذا

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/329و330.
(2) انظر: المنتقى، للباجى: 2/359.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.

الوجه لا يكاد يوجد، ولا يتوجه من تلك الأقوال.

بل المتوجه ضده، وهو الذي في المدوَّنة من الإباحة أفذاذاً والمنع جماعة كما قال في النساء: (ولا يؤمهن أحد).

وما أراه إلا وهماً، أو تغييراً من النقلة عنه وقلباً للكلام، بدليل قوله: لما حكى رواية ابن شعبان والمبسوط: فمنع في هذين القولين أن يتطوعوا بها جماعة، وإن كان المازري قد حكى عنه نص ما ذكرناه قبل)[1].

(ع): [قال أشهب: لا يجمعها من لم يحج بمنى، ولا بأس أن يصليها فذاً.

وهذا دليل لعياض فتتحصل الأقوال أربعة][2].

[فيمن فاتته صلاة العيد، وفي التنفل قبلها وبعدها، ومن نسي بعض التكبير]

(**قوله**): "ومن فاتته صلاة العيدين مع الإمام؛ فيستحب له أن يصليها من غير إيجاب"[3].

تقدم ما في المنتقى.

(خ): (قال مالك في المدوَّنة فيمن فاتته الصلاة مع الإمام: إن شاء صلى، وإن شاء لم يصل، وإن صلى؛ فليصل مثل صلاة الإمام، ويكبر مثل تكبيره في الأولى والثانية)[4].

تفريع:

قال اللخمي: (ومن المدوَّنة قال مالك: ولا تصلى العيدان في موضعين.

وقال سحنون في أهل مدينة حضرهم العيد، وأصابهم مطر شديد، ولم يقدروا على

(1) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 346، 347.
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.
(3) تهذيب البراذعي: 330/1.
(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 628.

الخروج، فصلوا في المسجد فلم يحملهم المسجد ولا الأفنية: لا أرى لمن بقي أن يجمعوا الصلاة، وإن أحبوا صلوا أفذاذاً).

(خ): (إن كان الباقي جمعاً كثيراً؛ فإنه يختلف فيهم، هل يجمعون [ق: 111/أ] في مسجد آخر؟

قياساً على الجمعة، هل تصلى في جامعين؟

وإن بقي النفر اليسير فيختلف فيهم هل يجمعون في غير المسجد قياساً[1] على من لم يصل الجمعة مع الإمام وقد اختلف فيهم، وهؤلاء كأصحاب الأعذار في الجمعة.

وقال مالك في المبسوط - فيمن يلقاه الناس منصرفين من صلاة العيد -: إن شاء مضى فصلى في المصلى، وإن شاء في بيته، وإن شاء ترك)[2].

وقبله ابن عرفة بعد[3] أن قال: [وفيها لا تصلى بموضعين][4].

(قوله): "**ومن أدرك منها الجلوس كبر[5] وجلس، ثم يقضي بعد سلام الإمام باقي التكبير والصلاة**"[6].

(خ): (واختلف فيمن دخل مع الإمام وهو في القراءة، هل يقضي التكبير والإمام في القراءة؟

فقال ابن وهب: يكبر واحدة.

وقال ابن الماجشون في المبسوط، وابن القاسم في العتبية: إن أدركه قائماً في الأولى؛ كبر سبعاً، وإن وجده راكعاً كبر واحدة ولا شيء عليه، وإن أدركه بعد أن رفع من ركوع الأولى؛ قضى بعد سلام الإمام ركعة يكبر فيها سبعاً، وإن وجده قائماً يقرأ في

---

(1) قوله: (المسجد قياسا) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 638.

(3) قوله: (بعد) ساقط من (ق).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(5) قوله: (كبر) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 330/1.

الثانية؛ كبر خمساً، وإن وجده جالساً فأحرم وجلس ثم سلم الإمام؛ قام فصلى ركعتين يكبر في الأولى سبعاً، والثانية خمساً، وقال أيضاً: يكبر في الأولى ستاً، مثل قوله في المدوَّنة.

فرأى ابن وهب التكبير كالقراءة يسبق بها الإمام؛ فإنها لا تقضى؛ لأنها أقوال من الإمام بخلاف الأفعال؛ ولأن الإمام إمام في التكبير أيضاً؛ لأنه لا يكبر تكبيرة من السبع وغيرها إلا بعد تكبير الإمام.

ورأى ابن القاسم أن التكبير بخلاف القراءة؛ لأن المأموم عند قراءة الإمام ساكت، وهذا يكبر معه فافترقا، ويختلف إذا وجده في الثانية هل يكبر خمساً أو سبعاً؟

فعلى القول أن ما أدرك آخر صلاته يكبر خمساً ويقضي سبعاً، وعلى القول أن الذي أدرك أول صلاته يكبر سبعاً ويقضي خمساً)[1].

قال المازري: في هذا عندي نظر؛ لأنه إذا[2] أدرك الإمام في أول تكبير الثانية فكبر معه خمساً، ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الإمام صار ذلك مخالفة على الإمام، والمخالفة عليه لا تصح، وإنما تكون ثمرة الخلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما يفعله بعد تقضي فعل الإمام فإجراء ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدي إلى مخالفة الإمام فيه نظر.

وقد قال مالك في سجود السهو: إذا اختلف فيه رأي الإمام والمأموم اتبعه فإن[3] الخلاف شر، ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الآخرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة إن كان الإمام يتباطأ تباطؤاً يمكن ذلك فيه على القول أن ما أدرك هو أول صلاته.

ولعمري إن الذي قاله في التكبير مقتضى الأصل الذي أجري عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الإمام[4].

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 637، 636.

(2) قوله: (إذا) ساقط من (ع).

(3) في (ع): (بأن)، والمثبت موافق لما في شرح التلقين.

(4) انظر: شرح التلقين، للمازري: 1/1079.

(**قوله**): **"وإن نسي التكبير في الركعة الأولى، فذكر قبل أن يركع رجع، فكبر وقرأ وسجد بعد السلام"**[1].

(ع): [يتلافى التكبير قبل ركوعه، ويعيد القراءة.

ونقل ابن بشير: لا يعيدها لا أعرفه إلا رواية علي: لا يعيد السورة مقدمها على الفاتحة بعدها.

وفيها: يعيدها، ويسجد، ونوقضت بقوله فيها: من قدم السورة على الفاتحة أعادها، ولا يسجد.

ورد ابن رشد فرق عبد الحق فإنه قدم فيها قرآناً على قرآن، وفي الأولى قرآناً على غيره بأن السجود للزيادة، وهي فيهما[2] قرآن، وجعلهما قولين][3].

فرع:

قال [ابن حبيب: من لم يسمع تكبير إمامه[4] تحراه[5]][6].

[في الخروج إلى المصلى، ووقت نحر الأضحية]

(**قوله**): **"ويفطر في الفطر قبل الخروج إلى العيد، وليس ذلك في الأضحى"**[7].

ابن عبد السلام: لم يعين أهل المذهب جنس ما يفطر عليه في الفطر ولا قدره، وحده غيرهم بسبع تمرات استحباباً[8].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/331.
(2) في (ق): (فيها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.
(4) في (ع): (الإمام).
(5) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/502.
(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 39/ب.
(7) تهذيب البراذعي: 1/331.
(8) انظر: التوضيح، لخليل: 2/87.

(ع): [قال الباجي: من تمرٍ إن وجد [ق: 111/ب] وتراً، ونقل ابن الحاجب استحبابه تركه في الأضحى، لا أعرفه، إنما في المدوَّنة.

والموطأ: لا يؤمر بذلك في الأضحى.

فقال أبو عمر: ظاهره التخيير.

واستحب غير مالك أن لا يأكل حتى يأكل من أضحيته][1]. انتهى.

فتأمله مع قول الباجي: وجهه من جهة المعنى أن عليه يوم الفطر إخراج حق قبل الغدو إلى الصلاة فكانت سنته أن يأكل عند إخراج ذلك الحق كما أن يوم الأضحى عليه أن يخرج حقاً، وهو الأضحية بعد الصلاة فكانت سنته أن يأكل ذلك الوقت[2].

ونص أبي عمر: قول مالك لا أرى ذلك على[3] الناس في ضحى مخير، أو ليس بسنة في الأضحى ولا بدعة، وغير مالك يستحب أن لا يأكل يوم الأضحى حتى يأكل من أضحيته ولو من كبدها.

وذكر ابن زرقون عن جماعة من التابعين: أنهم كانوا يندبون أن يأكل قبل الغدو يوم الفطر، ولو تمرة أو لقمة عسل[4].

[في التكبير أيام التشريق]

(قوله): "ومن نسي التكبير، فإن كان بالقرب رجع فكبر، وإن بعد فلا شيء عليه"[5].

(ع): [في النوادر عن المختصر: من نسيه كبره ما دام بمجلسه، فإن قام منه؛ فلا شيء عليه.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(2) قوله: (أن يأكل ذلك الوقت) يقابله في (ع): (عند إخراج الحق)، والمثبت موافق لما في المنتقى، انظر: المنتقى، للباجي: 2/355.

(3) في (ق): (عن)، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(4) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر: 2/390، 391.

(5) تهذيب البراذعي: 1/332.

ونقل المازري عنه: من نسيه أتى به متى ما ذكره؛ لا أعرفه][1].

(م): (قال ابن سحنون: من قضى صلاة نسيها من أيام التشريق بعد زوالها؛ فلا تكبير عليه.

قال غيره: وإن ذكرها في أيام التكبير صلاها وكبر بعقبها.

وذكر عن[2] أبي عمران أنه لا يكبر لها؛ لأن وقت التكبير لها قد فات، وإن كانت أيام التشريق لم تخرج بعد)[3].

زاد في التقييد: فهذان قسمان، والثالث: أن يذكرها من غير أيام التشريق فلا تكبير عليه.

وزاد ابن عرفة بعد نقل ابن يونس: [خص عبد الحق القولين بذكره أيام التكبير، وعزا الأول لابن الجوهري.

وقال ابن بشير في التكبير في قضاء منسية منها: قولان][4].انتهى.

وابن يونس كعبد الحق في التخصيص.

(قوله): "ويكبر أيام التشريق كل مسلم صلى في جماعة، أو وحده"[5].

(ع): [وفي المختصر لا يكبر النساء][6].

تفريع:

في رسم أخذ يشرب خمراً من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن التكبير خلف الصلوات بأرض العدو قال[7]: ما سمعته إنما هو شيء أحدثته المسودة.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(2) قوله: (عن) ساقط من (ع).

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/878.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/332.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 40/أ.

(7) في(ق): (وعلى)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل، لابن رشد.

(ش): المسودة هم القائمون على بني أمية بدولة بني العباس وكانت لهم ألوية سود فنسبوا إليها وأنكر[1] في هذه الرواية التكبير دبر الصلوات بأرض العدو، وسكت عنه في غير دبر الصلوات وأجازه في الجهاد من المدوَّنة.

وفي سماع أشهب من[2] كتاب الجهاد بحضرة العدو وبغير حضرتهم وسكت عن دبر الصلوات فكل واحدة من الروايتين مبينة لصاحبتها.

وحكى ابن حبيب أن أهل العلم يستحبون التكبير في العساكر والثغور والرباطات دبر صلاة العشاء وصلاة الصبح تكبيراً عالياً ثلاث تكبيرات، ولم يزل ذلك من شأن الناس قديماً، وسمعتهم يكرهون التطريب في ذلك وأن يتقدمهم واحد بالتكبير أو التهليل، ثم يجيبه الآخرون بنحو من كلامهم جماً غفيراً، ولا بأس أن يحزن[3] تكبيره.

وما قاله مالك من كراهة التكبير دبر الصلوات أظهر، لأنه أمر محدث لم يكن في الزمن الأول، ولو كان لذكر ونقل، والله تعالى أعلم[4].

[في صلاة الظهر والعصر يوم عرفة]

(قوله): **"ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال، يبدأ الإمام بالخطبة، فإذا فرغ منها جلس على المنبر، وأذن المؤذن وأقام"**[5].

في النوادر: قال ابن حبيب: يبدأ بالخطبة إذا زالت الشمس، أو قبل الزوال بيسير قدر[6] ما تفرغ الخطبة وقد زالت الشمس، وإذا جلس في الخطبة الأولى أذن المؤذن، ثم

---

(1) في (ع): (وأنكروا).

(2) قوله: (من) ساقط من (ق).

(3) في (ق): (لم يحزن)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل: 2/572، وفي موضع آخر في البيان والتحصيل: 1/306، 307: (يخترق)، ولعله تصحيفاً.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/572.

(5) تهذيب البراذعي: 1/332.

(6) في(ع):(قبل)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات.

يخطب الثانية ثم يقيم.

قال أبو محمد: لعل ابن حبيب يريد إن بدأ بالخطبة بعد الزوال، فيمكنه أن يؤذن بعد الفراغ من الخطبة الأولى، فأما إن بدأ يخطب قبل الزوال بمقدار أن تفرغ الخطبة وقد زالت الشمس، فكيف يؤذن بين خطبتيه فيصير يؤذن قبل الوقت، والذي قال مالك وابن القاسم أن يخطب بعد الزوال(1). انتهى وبالله سبحانه التوفيق.

كمل كتاب الصلاة الثاني

والحمد الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى [ق: 112/أ].



(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/489.

كتاب الجنائز

(ع): [حضور المحتضر كتمريضه فرض كفاية يتأكد على أوليائه.

قال أبو محمد: روى ابن حبيب: لا أحب ترك توجيه الميت إلى القبلة.

وروى ابن القاسم مرة: ما علمته من الأمر القديم، ومرة: ينبغي أن يوجه إليها ولم يذكره ابن رشد إلا من رواية علي قال: ودليل عدم مشروعيته عدم نقله عن أحد من الصحابة.

(ع): في[1] النوادر قال ابن حبيب: روي التوجه عن علي بن أبي طالب وجماعة من السلف.

ونقل ابن عبد السلام عن غير المذهب: شد لحييه قبل أن تبرد أعضاؤه خوف تشويه خلقته.

وعن المذهب: جعل حديدة على بطنه خوف انتفاخه.

وذكر سند الأول، ولم ينسبه لغير المذهب.

قال: يشد لحيه الأسفل بعصابة تربط عند رأسه خوف دخول الهوام فاه.

(ع): وتعليل ابن شعبان إغماضه بخوف دخول الماء عند الغسل عينيه يؤكد شد لحييه، وجعل الحديدة؛ لا أعرفه في المذهب، بل نقل ابن المنذر إباحته عن[2] الشعبي والشافعي][3].

(**قوله**): **"قال مالك يجتهد للميت في الدعاء، وليس في ذلك حد"**[4].

(ع): [ولا يتعين دعاء اتفاقاً.

وقول ابن بشير: ولا يستحب دعاء معين اتفاقاً؛ بعيد بل في المشهور، ولأبي محمد

---

(1) في (ع): (وفي).

(2) في (ق): (عند).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 43/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/335.

في الرسالة والنوادر: مستحب طويل، والأقرب مستحب.

ابن يونس وفي سماع زياد: إن كبر الإمام دون دعاء؛ أعاد الصلاة.

قال ابن رشد: أقله اللّهم اغفر له.

وقال عبد الحق عن إسماعيل: قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة، وسورة][1].انتهى.

وما ذكره عن ابن رشد، قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير[2]، لا في سماع زياد.

وقال ابن محرز: الدعاء فيها فرض، ومحله منها كمحل القراءة في الصلاة.

تفريع:

قال اللخمي: (قال مالك في المجموعة في الصلاة على الطفل: يُسأل له الجنة ويستعاذ له من النار.

قال ابن حبيب: يقال في الدعاء له اللّهم أعذه من عذاب القبر، ومن عذاب النار، وصيره إلى جنتك برحمتك)[3].

(خ): (وقد قيل: لا يعذب لقوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].

ولا يعذب إلا من عصا وخالف بعد توجه الخطاب، وإذا كان ذلك لم يستعذ له من النار)[4].

وفي بعض نسخ اللخمي لِمَ يستعاذ باللام المكسورة الجارة لما الاستفهامية.

(قوله): "ولا يقرأ على الجنائز"[5].

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/ب.
(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/242.
(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 655، 654.
(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 655.
(5) تهذيب البراذعي: 1/335.

(ع): [المشهور: لا يقرأ.

وقال الباجي عن أشهب: يقرأ الفاتحة إثر التكبيرة الأولى][1].

(**قوله**): "**فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ﷺ**"[2].

(ع): [في استحباب ابتدائه بالحمد، والصلاة على الرسول عليه السلام روايتان.

وذلك في سائر التكبير واسع، وفي الدعاء بعد الرابعة الثبوت لسحنون واختاره اللخمي والسقوط لابن حبيب][3]. انتهى وكله مختصر من اللخمي.

(**قوله**): "**ولا بأس بحمل السرير من أي جانب شئت**"[4].

(ع): [في النوادر: روى أشهب لا بأس أن يحمله غير متوضئ.

وفي سماع ابن القاسم: كراهته لعدم صلاته.

فقال ابن رشد: إن عدم ماء يتوضأ به بموضع الجنازة لم يكره، ولم يحك رواية أشهب، وجعلهما المازري قولين.

وفي النوادر عن ابن حبيب: لا بأس بحمله من البادية للحاضرة، ومن موضع لآخر، مات سعيد بن زيد وسعد بن أبي وقاص بالعقيق فحملا للمدينة، رواه ابن وهب، وروى[5] علي: لا بأس به للمصر إن قرب][6].

(**قوله**): "**والمشي أمامها هو السنة. وجائز أن تسبق وتنتظر**"[7].

(خ): (وقال أبو مصعب: المشي أمامها ووراءها واسع، وكل ذلك فعله

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/335.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/336.

(5) في (ق): (ورواه).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/336.

الصالحون، وهذا مقتضى قول مالك في المدوَّنة؛ [لأنه قال][1]:لا بأس بالمشي أمام الجنازة؛ لأن قول: لا بأس لا يفهم منه أنه أفضل، ولا أنه أولى)[2].

(ع): [هذا وهم؛ إنما فيها المشي أمامها هو السنة][3]. انتهى.

وقد سبقه عياض فقال: ما ذكره اللخمي لا يعلم في المدوَّنة جملة لا في روايتنا، ولا في نسخة من رواية غيرنا إلا أن تكون تلك رواية الشيخ، أو وهماً [ق: 112/ب] ممن رواه له فإن كان الشيخ أراد بتأويله قوله بعدها: ولا بأس أن يسبق الرجل الجنازة، ثم يقعد ينتظرها حتى تلحقه؛ فهي مسألة أخرى في جواز السبق والمبادرة وانتظارها وكيف كان وقد[4] بين أولاً أن السنة المشي أمامها[5].

تفريع:

في رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن نزع[6] الأردية في الجنائز فقال: بئس العمل.

(ش): معنى هذا أن ينحسر الرجل في جنازة أبيه، أو أخيه فيتبعه حاسراً بغير رداء.

قاله سحنون في نوازله من هذا الكتاب في بعض الروايات، وإنما كرهه مالك؛ لأنه من ناحية النعي المنهي عنه من فعل الجاهلية، لما فيه من إبداء الحزن والجزع للولي على ميته، ومن هذا المعنى ما يفعل عندنا من تبيض الولي على وليه فهو مكروه من الفعل لا يفعله إلا مخطئ[7].

(ع): [ونحوه عندنا تسويده][8].

---

(1) قوله: (لأنه قال) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 659، 658.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(4) في (ع): (فقد).

(5) انظر: التنبيهات المستنبطة، للقاضي عياض، ص: 367.

(6) في (ق): (زرع) والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(7) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/203، 204.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(ش) وقد استخف ابن حبيب أن ينحسر الرجل في جنازة من يختص به، كأبيه الذي يحمل سريره على كاهله وشبهه من قرابته، وكالرجل الفاضل، أو العالم الذي يعني بأمره، وذلك خفيف، كما قال: إذا كان إنما يفعله من أجل حمله، وما يتكلف من التصرف في أمره، فقد فعله عبد الله بن عوف في جنازة محمد بن سيرين ومصعب بن الزبير، وهو أمير في جنازة الأحنف بن قيس.

وحمل سعد بن أبي وقاص سرير عبد الرحمن بن عوف على كاهله، وفعله عمر[1] بأسيد بن حضير، وعثمان بأمه، وعبد الله بن عمر بأب هريرة[2].

في الصلاة على الميت

(خ): (قال ابن عبد الحكم في كتاب محمد: هي فرض وتل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: 84].

وليس استدلاله بالآية بحسن؛ لأن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، كالنهي عن الفطر أمر بالصوم، والأمر بالصوم نهى عن الفطر، وليس كذلك إذا كان له أضداد؛ فضد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين، والندب، والوجوب.

فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذون بالصلاة على موتاهم، وأنهم لا يسعهم ترك ذلك)[3].

قال المازري: هذه هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول، ولم يكن رَحِمَهُ اللهُ من الخائضين في علم الأصول، ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير مواضعها.

ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيته انحرف فيها عن أغراض أهلها، فربما أظهر قبولاً لذلك، وربما استثقله، ولقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة، فقال: النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد وليس

(1) قوله: (عمر) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/204.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 649، 648.

كذلك إذا كان ذا أضداد.

وقد صدق، ولكنه مثل ذا الضد الواحد بالفطر والصوم، فلما كان الفطر والصوم ضدين؛ كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر، والنهي عن أحدهما أمراً بالآخر، ومثل ذا الأضداد بكون النهي عن الشيء ضده الإباحة لذلك الشيء أو ندبه أو وجوبه، فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي، وليس هذا سياق الحاذق بالأصول ولكن مقصده مفهوم.

وتحقيق العبارة عنه أن نقول: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان ذا ضد واحد، وعن سائر أضداده إذا كان ذا أضداد، والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد، وبأحد أضداده إذا كان ذا أضداد.

فالنهي عن الصلاة على الكفار؛ أمر بأحد التروك المضادة للصلاة عليهم؛ لأن الصلاة عليهم ترك لأمور كثيرة تكون كلها أضداد للصلاة عليهم، وأحد هذه التروك: الصلاة على المؤمنين؛ لأنا إنما نجعل النهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده لا بعينه، فلا يمكن مع هذا تعيين الأمر بالصلاة على المؤمنين لأجل هذا النهي.

فأنت ترى أن كون باب الأمر بالشيء نهياً عن ضده لا مدخل له في الاستدلال على هذه المسألة، ولكن إنما سلك فيها إجراؤها على باب دليل الخطاب.

وهكذا افتتح أبو محمد في نوادره باب وجوب الصلاة على الجنازة فقال: اختلف في الصلاة على الجنازة فقيل فريضة يحملها من قام بها [ق: 113/أ] لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: 84]، فدل أنه مأمور بالصلاة على غيرهم.

وقاله غير واحد من أصحابنا البغداديين، فهذا الذي قال أبو محمد(1)، وأشار إلى أنه قول جماعة من البغداديين طريقة يحسن أن(2) تسلك، ولكنها أيضاً تفتقر إلى تحرير، وهو الذي أشار إليه شيخنا، ولكنه لم يسقه مساقه ولم يبلغه نهايته.

وبيانه أن الله سبحانه إذا قال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ

---

(1) انظر: النوادر والزيادات: 1/587.

(2) قوله: (أن) ساقط من (ع)، المثبت موافق لما في شرح التلقين.

كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: 84].

فهذا الخطاب يدل على أن المؤمنين بخلاف الكافرين، لأنه إذا قال: لا تصل على الكافرين لكفرهم؛ دل ذلك أن المؤمنين بخلافهم لا ينهى عن الصلاة عليهم، ولكن إذا لم ينه عن الصلاة عليهم ما يكون حكم الصلاة عليهم؟

يمكن الصلاة عليهم مباحة، أو مندوبة أو واجبة؛ لأن هذه الثلاثة أحكام كل واحد منها مخالف للنهي، وتحصل بإثبات دليل الخطاب فلا يتعين في الدليل الأمر كما أشار إليه أبو محمد والبغداديون.

وهذا الذي أراد شيخنا أن ينبه عليه ولكنه ساقه مساقاً متنافراً ولكن لأبي محمد أن يقول الإباحة، وإن كانت أحد أضداد النهي.

ويصح حمل دليل الخطاب عليها، فإن الإجماع قد منع من ذلك إذ لم يقل أحد: إن الصلاة على المؤمنين مباحة فإذا امتنع تقرير هذا القسم بالاتفاق انحصر دليل الخطاب في الندب والوجوب وكلاهما مأمور به فاستتب المراد، وهذا نهاية ما يقال في هذه الآية.

وتحرير كلام من تكلم عليها من المتأخرين مع أنا لا نخلي كلام الشيخ أبي محمد من تعقب، لأن الإباحة إذا ارتفعت بالاتفاق؛ لم تحسن الإشارة إلى أنها ارتفعت بحكم دليل الخطاب على حسب ما اقتضاه كلامه، وأيضاً فإن مراده دليل الخطاب يقتضي وجوبها.

وقد قدمنا أن الدليل متردد بين الوجوب والندب إلا أن يقال: إن النهي لا دليل له إلا الأمر خاصة، ولا يكون دليله الإباحة كما أراد شيخنا أن ينبه عليه، وقد ثبت أن النهي هنا على التحريم، فليكن دليله أمراً على الوجوب، فهذا يفتقر إلى نظر آخر في أحكام دليل الخطاب وحقيقته عند مثبتيه وأحكام الإباحة والنواهي وغير ذلك مما لا يمكن بسطه[1].

واختصر ابن عرفة تعقب المازري[2] بما نصه: [مثل اللخمي مرة الضد بنقيض

---

(1) انظر: شرح التلقين للمازري: 1/1145، وما بعدها.

(2) قوله: (وغير ذلك مما.... تعقب المازري) ساقط من (ع).

الفعلومرة بنقيض الحكم.

فالأول: من قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده.

والثاني: من قاعدة المفهوم.

وشرط الأول: اتحاد متعلق الحكمين.

والثاني: تعدده والمتعلق في هذه؛ متعدد المنافق والمؤمن فليست من الأولى بل من الثانية، وإليه أشار أبو محمد والبغداديون.

وتقرير تعقبه على القواعد:

أن مقتضى المفهوم ثبوت نقيض الحكم المنطوق في نقيض متعلقه، ونقيض النهي أعم من الوجوب والندب والإباحة، ولا يقال: الإباحة منفية إجماعاً فتعين الطلب؛ لأنه تمسك بالإجماع والمدعى النص وحده، ولأن الطلب أعم من الوجوب المدعى، وكون نهي الآية تحريماً فيوجب كون مفهومه الوجوب؛ يفتقر لما لا يسع تقريره.

وقال ابن بشير: تعقب اللخمي غلطة فاحشة، لأن الضد على الحقيقة إنما هو الأمر، فإذا كان النهي مقتضياً للتحريم؛ كان الأمر مقتضياً لضده، وضد التحريم الوجوب، وإذا كان النهي مقتضياً للكراهة؛ كان الأمر مقتضياً للندب][1].

ولو قال: إن النهي عن الصلاة على غير المؤمنين ضده الأمر في حقهم؛ لكان مصيباً[2] على أن الصحيح عند أبي المعالي، ومن حقق تحقيقه أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ولا بالعكس[3].

(ع): [كلام ابن بشير: غلطة فاحشة؛ لنص المازري وهو الحق: أن نقيض النهي أعم من الوجوب، والندب، والإباحة، ولقول المازري كون ضد التحريم الوجوب[4]

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(2) في (ع): (معيبا).

(3) انظر: المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، ص: 63 -طبعة دار البيارق-، والمسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 44 طبعة المدني القاهرة.

(4) قوله: (الوجوب) ساقط من (ع)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

لا يسع تقريره][1]. انتهى.

وذكر القرافي في الفرق الستين بين قاعدة إثبات النقيض في المفهوم، وقاعدة إثبات الضد فيه أن مفاهيم المخالفة [ق: 113/ب] العشرة كلها مستقيمة مع[2] النقيض فقط:

العلة: ما أسكر كثيره فهو حرام، مفهومه ما لم يسكر كثيره فليس بحرام.

والصفة: في الغنم السائمة الزكاة؛ مفهومه ما ليس بسائمة لا زكاة فيه.

والشرط: من تطهر صحت صلاته؛ مفهومه من لم يتطهر لا تصح صلاته.

والمانع: لا يسقط الزكاة إلا الدين مفهومه أن من لا دين عليه لا تسقط عنه.

والزمان: سافرت يوم الجمعة مفهومه أنه لم يسافر يوم الخميس.

والمكان: جلست أمامك مفهومه أنه لم يجلس على يمينك.

والغاية: أتموا الصيام إلى الليل مفهومه لا يجب في الليل.

والحصر: إنما الماء من الماء مفهومه أنه لا يجب من غير الماء.

والاستثناء: قام القوم إلا زيداً مفهومه؛ أن زيداً لم يقم.

واللقب: في الغنم[3] الزكاة مفهومه؛ لا تجب في غير الغنم عند من قال بهذا المفهوم وهو أضعفها، فقد أثبتنا في جميعها للمسكوت نقيض حكم المنطوق لا ضده.

ويظهر التفاوت بينهما في استدلال أبي محمد على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى في حق المنافقين: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم ﴾ [التوبة: 84]، فقال: إن مفهومه يقتضي وجوب الصلاة على المؤمنين، وليس كذلك.

بل مفهومه؛ عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(2) في (ق): (من).

(3) قوله: (الغنم) ساقط من (ع).

يستلزمه[1].

زاد في التنقيح مفهوم العدد، وأسقط مفهوم المانع ويجمع ما في التنقيح أن تقول:

صف واشترط عَلِلْ ولَقَبْ ثُنْيَا وعُدّ ظَرفين وحصراً أغْيَا

وفي الذخيرة: استدلال بعض الأصحاب بالآية غير لازم؛ لأن مفهوم النهي إثبات نقيضه، وهم أعم من ثبوت الأمر، فلا يدل عليه لجواز ثبوته مباحاً[2].

وهو مثل ما في الفرق الستين، وقبله ابن الشاط.

وفي المقدمات: الاستدلال بالآية ضعيف للخلاف في صريح الأمر، فكيف إذا لم يثبت إلا بدليل الخطاب[3].

(قوله): "ولا يصلي عليها بالمسجد"[4].

(ع): [فيه المنع، والكراهة، والجواز، وفي كراهة انصراف من شهد جنازة دون صلاتها، وإباحته سماعاً أشهب، وابن القاسم.

قال ابن رشد: بناء على شرط استحقاق ثواب شهودها بالصلاة ونفيه.

وفي كونها بإمام شرط إجزاء يجب تلافيه ما لم يفت، أو شرط كمال يستحب تلافيه طريقا ابن رشد واللخمي.

وفي منع[5] إعادتها بعد الإجزاء قبل إقباره رواية أبي عمر، واختاره مع نقل ابن رشد][6].

---

(1) انظر: الفروق، للقرافي: 2/70، 71.

(2) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/457.

(3) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/109.

(4) تهذيب البراذعي: 1/337.

(5) قوله: (منع) ساقط من (ع)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/ب.

(**قوله**): "وكل من كان حده القتل، فقتله الإمام أو الناس دونه، فإنه يغسل ويكفن ويصلي عليه الناس دون الإمام، ومن قتل في قصاص صلي عليه الناس دون الإمام وكذلك محارب قتله الناس دون الإمام؛ لأنه حده"[1].

(خ): (ولمحمد بن عبد الحكم: يصلي الإمام على المرجوم إن شاء، واستشهد بالحديث:

«**أن النبي ﷺ صلى على ماعز والغامدية**»[2]، وعلى هذا يصلي على من قتله في قود أو حرابة)[3].

(ع): [وفرق ابن رشد بأن الرجم كفارة بإجماع؛ بخلاف القود، وقتل الحرابة لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33]][4].

(**قوله**): "ومن اشترى صغيراً من العدو، أو وقع في سهمه من المغنم فمات صغيراً؛ لم يصل عليه، وإن نوى به سيده الإسلام، إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف به أنه عقله، وهذا إذا كان كبيراً يعرف ما أجاب إليه"[5].

في سماع محمد بن خالد من ابن القاسم من كتاب المحاربين والمرتدين: لا يجبر

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/337.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري: 6/2500، في باب الرجم بالمصلى، من كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، برقم (6434) من حديث جابر ﷺ: أن رجلا من أسلم جاء إلى النبي ﷺ فاعترف بالزنا... الحديث. وفيه: فقال له النبي ﷺ خيراً وصلَّى عليه.
وأخرجه مسلم: 3/1321، في باب من اعترف على نفسه بالزنى، من كتاب الحدود، برقم (1695) من حديث عبد الله بن بُريدة، عن أبيه: أن ماعزَ بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إني قد ظلمت نفسي... الحديث.
قال القاضي عياض كما في شرح مسلم للنووي (11/204): (ولم يذكر مسلم صلاته ﷺ على ماعز وقد ذكرها البخاري).

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 664.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/338.

الصبي المسبي على الإسلام إذا كان قد عقل دينه وأراه ذكره عن مالك.

(ش): أما إذا سبي وقد عقل دينه فلا أذكر نص خلاف فيما ذكره[1] من أنه لا يجبر على الإسلام، وقد يدخل في ذلك الاختلاف بالمعنى على بعد وهو أن لا يعتبر بكونه ممن يعقل دينه على قياس القول بأنه لو أسلم في هذه الحال لم يعتبر بإسلامه فيكون لسيده أن يجبره على الإسلام، والأظهر ما قاله في الرواية من أنه لا يجبر على الإسلام، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: 265][2].

(ع): [هذا ممتنع لا بعيد؛ لأنه تخريج للشيء على نقيضه][3].

(قوله): [ق: 114/أ] **"والصبي إذا لم يستهل صارخاً"**[4].

(ع): [قال المازري: إلغاء رضاعه تشكيك في الضروريات][5]. انتهى.

وفي[6] التقييد عن أبي محمد صالح وجهه[7]: أنه كالمنفوذ المقاتل.

(قوله): **"ولا يقلم له ظفر، ولا تحلق له عانة، وذلك[8] بدعة ممن فعله"**[9].

في النوادر: قال أشهب في المجموعة: وينقي ما بظفره من وسخ.

وكذا في الواضحة قال: ولا ينتف له شعر، وما سقط من جسده من شعر، أو غيره جعل معه في أكفانه.

قال ابن حبيب: قال ابن سيرين: لا يؤخذ من شعره ولا تقلم أظفاره إلا أن يكون

(1) قوله: (فيما ذكره) يقابله في (ق): (ما في ذكره)، والمثبت موافق لما فى البيان والتحصيل

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 16/437، 438.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/339.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ.

(6) زاد بعده من(ع) قوله: (المازري).

(7) في (ع): (وجعله).

(8) زاد بعده من (ع) قوله: (له)، والمثبت موافق لما في تهذيب البراذعي.

(9) تهذيب البراذعي: 1/339.

عند نزول الموت فأما إذا نزل فلا.

وقال سحنون في كتاب ابنه: إن كان ذلك لما يتأذى به المريض فلا بأس به وإن كان ليتهيأ بذلك للموت فلا يفعل[1].انتهى.

وفي مختصر خليل:ولا تنكأ قروحه ويؤخذ عفوها[2]، وأصله للجلاب[3].

قال الشارمساحي: أي يزال ما عليها من الدم والقيح مما تسهل إزالته.انتهى.

والعفو في اللغة: الفضل، ومنه قوله تعالى ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: 199] أي ما سهل من أموال الناس.

وعفا أي فضل وزاد من قولهم: عفا النبت والشعر قاله ابن عطية في تفسير الآية الكريمة، وأنشد قول حاتم الطائي.

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب[4]

(قوله): "ومن فاته بعض التكبير انتظر، فإذا كبر الإمام كبر معه"[5].

(ع): [زاد في رواية ابن عبد الحكم: ويدخل معه بالنية، ونحوه رواية علي: ينتظر داعياً[6].

وفي سماع القرينين: يكبر واحدة، ويقضي بعد سلام إمامه باقي التكبير.

وقال القابسي: إن مضى جلُّ الدعاء؛ أمهل، وإن مضى أيسره؛ كبر.

قال أبو محمد: وروى ابن نافع من فاته كلُّ التكبير؛ لم يكبر.

قال المازري: أخذ منه القابسي قصر الخلاف على مدرك بعض التكبير][7]. انتهى

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/545.

(2) انظر: مختصر خليل، ص: 66.

(3) انظر: التفريع، للجلاب: 1/268.

(4) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: 2/563 طبعة دار الكتب العلمية.

(5) تهذيب البراذعي: 1/339.

(6) قوله: (داعيا) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ-ب.

المحتاج منه.

ولما عبر اللخمي عن رواية ابن عبد الحكم بقوله: (يدخل في الصلاة بالنية بغير تكبير، فإذا كبر؛ كبر معه)[1].

قال المازري: فيه نظر؛ لأن الدخول في الصلاة بعقد القلب دون فعل يصاحبه لا أصل له، إلا أن يرى أن الدعاء هنا حال محل التكبير من الدخول به، وهذا يطلب بدليل عليه.

ولفظ الرواية عند المازري: فليدخل معه بغير تكبير أحب إلي، ثم يكبر لتكبيره، فإذا سلم قضى ما فاته[2].

(**قوله**): **"ويقضي متتابعاً"**[3].

(ع): [فيه أربعة: التتابع، وتخلل الدعاء، والتخيير، والتفصيل إن ترك له الميت دعا وإلا تابع[4]][5].

(**قوله**): **"ومن أتى وقد فرغ الناس من الصلاة عليها؛ فلا يصلي عليها بعد ذلك، ولا على القبر"**[6].

ابن بشير: فإن دفن بغير صلاة أو بصلاة ناقصة فهل يصلي عليه؟ قولان.

وعلى النفي ففي إخراجه ثلاثة أقوال:

أحدها: يخرج إلا أن يخاف[7] تغيره.

والثاني: لا يخرج.

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 651.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازرى، ص: 1160.

(3) تهذيب البراذعي: 1/339.

(4) في (ق): (اتبع).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/340.

(7) قوله: (أن يخاف) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التنبيه، لابن بشير.

والثالث: إن طال لم يخرج وإلا أخرج.

وهذا الخلاف جار فيمن دفن معه ما يعز ثمنه وتمس الحاجة إليه، فمن منع فللخوف من الاطلاع على تعذيبه، كما حكي عن جماعة والعياذ بالله تعالى ومن لم يصحح هذا أو رآه نادراً نظر إلى التغير وكأن الأول راجع إليه(1).

فقال ابن الحاجب: ولا يصلى على قبر على المشهور فإن دفن بغير صلاة فقولان، وعلى النفي ثالثها: يخرج ما لم يطل، وكذا من دفن، ومعه مال له بال(2).

فقال ابن عبد السلام: القائلون بالمنع اختلفوا في الإخراج على ثلاثة أقوال:

أحدها: يخرج.

الثاني: لا يخرج، وهو بعيد جداً، إذ يلزم منه ترك الصلاة عليه مطلقاً.

الثالث: يخرج بالقرب لا بالبعد، وهو قريب من الذي قبله لما فيه من ترك الصلاة عليه في وجه، وينبغي أن ينظر لمن دفن معه مال مع كونه له بال، هل أهله محاويج أم لا؟(3) انتهى.

ومسائل هذا النمط في النوادر مستوفاة(4).

وبعد ما ذكر ابن عرفة تحصيل ابن بشير وغيره قال: [فظاهر نقل ابن الحاجب ونص ابن عبد السلام أنه يخرج مطلقاً، لا أعرفه.

وفي سماع ابن القاسم: واسع المقام بعد [ق: 114/ب] صلاتها لدفنها والانصراف قبله.

قال ابن رشد: إن الدفن عبادة مستقلة.

(ع): هذا حيث الصلاة عليها عند قبرها(5)، وأما إن كانت قبل وصولها(6)

---

(1) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 670، 671.

(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 182.

(3) انظر: التوضيح، خليل: 2/154، 155.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/631.

(5) في (ق): (قربها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ق): (وصوله).

فالأظهر مقام مشيعها لدفنها لكراهة إبطال العبادة.

قال عياض: وفي انصراف مشيعها عنها دون علة قبل الصلاة؛ روايتان][1].

(قوله): "ولا يصلي على الشهيد في المعترك ولا يغسل"[2].

ظاهره؛ وإن كان جنباً.

(خ): (قال أشهب في العتبية - فيمن مات في المعترك وهو جنب -: لا يغسل ولا يصلى عليه، وقاله ابن الماجشون، وقال سحنون: يغسل). انتهى[3].

وهي آخر مسألة من سماع أشهب، وفيها ذكر ابن رشد قضية حنظلة الغسيل ومفاخرة الأوس والخروج، وهذا رجز يقربها للحفظ:

افتخر الخزرج بالقراء … إما شفاهاً أو على الأكفاء

زيد أبي زيد أبي ومعاذ … وافتخر الأوس بسعد بن معاذ

وعاصم وخزيمة وحنظلة … هذا حمى شهادة ومغسلة

فقيل: افتخر الخزرج بالأربعة الأولين؛ لأنهم أخذوا القرآن مشافهة عن رسول الله ﷺ.

وقال ابن رشد: يريدون أنه لم يقرأه كله أحد من الأوس إذ قد قرأه كله جماعة من غير الأنصار منهم عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم[4]. انتهى.

فعلى هذا إنما افتخروا على أكفائهم ونظرائهم من أخوتهم الأوس، وإلى هذين القولين الإشارة بقولنا: أما شفاهاً أو على الأكفاء، وأما افتخار الأوس بالأربعة الآخرين؛ فلمناقبهم الأربع المرتبة في النظم لفاً ونشراً، وبالله تعالى التوفيق.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ، 47/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/341.

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 687.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/250، 251.

(قوله): "ولا يزاد على الشهيد شيء غير ما عليه"[1].

(خ): (لا خلاف في الشهيد يوجد عرياناً أنه يوارى بثوب، وأنه إن كان عليه ما لا يستر جميع جسده؛ فإنه يعم بقية ذلك بما يستره، وأصله حديث مصعب بن عمير)[2].

(ع): [في النوادر عن العتبي عن أصبغ: إن عراه العدو فحسن أن يكفن فقبله أبو محمد.

وقال ابن رشد: قيل: واجب.

قال المازري: إن لم يستر ما عليه جميعه ستر باقيه.

وقال اللخمي: اتفاقاً فيهما][3].

(قوله): "وكذلك من قتله العدو، أي قتلة كان في معترك أو غيره"[4].

في النوادر: عن أصبغ وسحنون وأشهب: والمرأة والصبي كالرجل[5].

(قوله): "بماء وسدر وفي الآخرة كافور"[6].

كذا في الحديث[7]، قال اللخمي: وقد تضمن هذا الحديث جواز غسله بالماء المضاف[8].

(ع): [أخذ اللخمي منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان: تنظفاً.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/341.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 686.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/341.

(5) انظر: النوادر والزيادات: 1/617، 618.

(6) تهذيب البراذعي: 1/342.

(7) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1/422، في باب غسل الميت ووضوئه بماء وسدر، من كتاب الجنائز، برقم: 1195، ومسلم: 2/646، في باب في غسل الميت، من كتاب الجنائز، برقم: 939، ومالك: 1/222، في باب غسل الميت، من كتاب الجنائز، برقم: 520. من حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها.

(8) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 689.

وقال ابن حبيب: **الأولى:** بالماء وحده.

والثانية: بغاسول بلده إن عدم السدر، فإن عدما؛ فبالماء فقط.

والثالثة: بكافور.

وروى ابن عبد الحكم: بالنطرون، والحرض إن فقد السدر.

وقال أشهب: إن عظمت مؤنة الكافور ترك.

قال التونسي: خلط الماء بالسدر يضيفه، وصبه على الجسد بعد حكه[1] به لا يضيفه.

(ع): إن كان أخذ اللخمي من كلا الأمرين كان خلافاً للتونسي، وإن كان من الأول كان وفاقاً، وعليهما طهارة الثوب النجس يصب الماء عليه بعد أن يطلي بالصابون.

وقال ابن شعبان: يجوز بماء الورد ونحوه إن لم يكن صرفاً؛ لأنه للقاء الملائكة لا للتطهير.

قال أبو محمد: الاكتفاء به خلاف قول أهل المدينة.

قال: وقول[2] ابن شعبان أيضاً: لا يغسل بماء زمزم ميت، ولا نجاسة خلاف قول مالك وأصحابه.

(ع) وأبعد منه سماعي ابتداء قراءتي فتوى ابن عبد السلام: لا يكفن في ثوب غسل بماء زمزم.

وخير ابن شاس بين سخن الماء وبارده.

وفي الجلاب: لا بأس بالسخن. وهو ظاهر المذهب][3].انتهى.

ولا شك أن ابن شاس خير فقال: بارد أو حار[4]، ولكن ما باله يأخذه من يد ابن شاس ويترك قول النوادر واسع بالماء وحده سخناً وبارداً، وكذلك لمالك في

---

(1) في (ق): (حكمه)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة

(2) قوله: (وقول) ساقط من (ع).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 44/ب.

(4) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/ 181.

المختصر[1].

وقول المازري قال أشهب: واسع غسله [ق: 115/أ] بالماء سخناً وبارداً[2].

وفي الزاهي: ويغسل بالماء السخن إن احتاجوا إليه[3].

(**قوله**): **"ويصب الماء على المجروح والمجدور[4] الذي يخاف أن ينزلع[5]، ولا ييمم"[6].**

في النوادر عن المجموعة: قال علي عن مالك: من وجد تحت الهدم قد تهشم رأسه وعظامه والمجدور المتسلخ يغسلان ما لم يتفاحش ذلك منهما[7].

(ع): [وسمع أبو زيد[8] قول ابن القاسم وروايته: أن صاحب الجدري والمنشدخ ومن إذا مُسَّ تسلَّخ يصب عليه الماء برفق.

فقول ابن بشير الجسد المقطع ييمم خلافه[9]][10] انتهى.

ولم أجد في جنائز العتبية سماعاً لأبي زيد، وإنما الرواية في آخر ثالثة تبقى من سماع موسى وله نسبها في النوادر.

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/544.

(2) انظر: شرح التلقين، للمازرى: 1/1118.

(3) انظر: الزاهي، لابن شعبان: 1/313.

(4) والجَدَرِيُّ: بضم الجيم وفتح الدال وبفتحهما لغتان قُروحٌ في البدن تَنَفَّطُ عن الجلد مُمْتَلِئَة ماءً وتَقَيَّحُ، انظر: لسان العرب، لابن منظور: 4/119.

(5) تَزَلَّعَتْ يده تشققت، قال أبو عمرو: المُزَلَّع الذي قد انقشر جلد قدمه عن اللحم. انظر: لسان العرب، لابن منظور: 8/142.

(6) تهذيب البراذعي: 1/343.

(7) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 1/548.

(8) في (ق): (ابن زيد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) في (ق): (خلاف)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 43/أ.

[الكافر يموت بين المسلمين]

(**قوله**): " ولا يغسل المسلم أباه الكافر، ولا يتبعه ولا يدخله قبره؛ إلا أن يخاف أن يضيع فيواريه[1]"[2].

الوانُوغي: (قال شيخنا ابن عرفة: يرد قوله هنا ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عبد الله «**لما طلب [من] النبي ﷺ ثوبَه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي ﷺ إياه**[3]».

فظاهر الحديث أنها بادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه، وأقره النبي ﷺ[4] على ذلك)[5].

وفي قول شيخه وقبوله له؛ نظر لا خفاء به.

(ع): [وفي تعزية المسلم بأبيه الكافر: المنع لسماع ابن القاسم، والجواز لابن رشد. مع تخريجه على قول مالك وسحنون بتعزية الكافر لجواره[6] بأبيه.

---

(1) في (ق): (فليواره)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/ 343و344.

(3) والحديث أخرجه مسلم 4/ 1865 باب من فضائل عمر بن الخطاب من كتاب الفضائل بلفظ (لما توفي عبدالله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه أن يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ إنما خيرني الله فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: 80]، وسأزيد على سبعين قال إنه منافق فصلى عليه رسول الله ﷺ وأنزل الله ﷻ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) من حديث ابن عمر.

(4) قوله: (إياه فظاهر الحديث... ﷺ) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/ 181.

(6) في (ق): (لجوازه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

قال مالك: يقول بلغني مصابك بأبيك ألحقه الله بكبار أهل دينه[1] وخيار ذوي ملته.

وقال سحنون: يقول: أخلف الله لك المصيبةَ، وجزاه أفضل ما جازى به أحداً من[2] أهل دينه.

(ع): في الأول إيهام كون ملته بعد هذه الملة في سعادة، وإلا كان دعاء عليه.

قال ابن رشد: وتعزية المسلم بأبيه الكافر[3] بالدعاء له بجزيل الثواب في مصابه، وتهوين[4] مصابه بمن مات للأنبياء من قريب، وأب كذلك لا بالدعاء لميته.

(ع): في التعزية بمن مات للأنبياء نظر][5].(**قوله**): "وكذلك الكافر بين المسلمين إذا مات"[6].

في النوادر: قال علي عن مالك: إن مات ذمي ليس معه أحد من أهل دينه وُوري[7] لذمته[8].

(ع): [مفهومه لو كان حربياً فلا، وقد قال في المدوَّنة: إن خيف ضياع الكافر وُوري][9].

فرع:

في النوادر: روى علي عن مالك: إذا ماتت الكتابية حاملاً من مسلم؛ تولى دفنها أهل دينها بمقبرتهم[10].

---

(1) زاد بعده من (ق): قوله: (ع).والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل: 212/2، ومختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (أحدا من) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) قوله: (الكافر) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ع): (وتصوير)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) مختصر ابن عرفة: 48/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 344/1.

(7) في: (ع) (وروي).

(8) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 612/1.

(9) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ.

(10) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 597/1.

(ع): [فنقل ابن غلاب عن المذهب: تدفن بطرف مقبرة المسلمين؛ وهمٌ][1].

(**قوله**): **"ويستحب أن يكفن في ثلاثة أثواب إن وجدت"**[2].

(ع): [قال أبو عمر وابن رشد: الفرض من الكفن ساتر العورة، والزائد لستر غيرها سنة][3].

وقال ابن بشير: لا خلاف في وجوب ستر الميت، ولا يختص الوجوب بعورته كما يختص بالحي، وهذا معلوم من دين الأمة ضرورة، وقد نقل قولاً وفعلاً[4].

وذكر خليل في توضيحه: أن هذا ظاهر كلامهم، ونسب الأول للتقييد والتقسيم[5]، وقال في مختصره: وهل الواجب ثوب يستره، أو ستر العورة والباقي سنة؟ خلاف[6].

[تكفين الميت]

(**قوله**): **"ويكفن في العصب، وهي الحبرة"**[7].

(ع): [قال اللخمي جنسه الكتان والقطن.

وفي النوادر عن ابن حبيب: ما جاز في حياته فيدخل الصوف][8]. انتهى.

قال أبو إسحاق: واختلف في قميص النبي عليه السلام الذي نهوا عن نزعه عند الغسل هل بقي[9] عليه وكفن في ثلاثة أثواب سواه أو نزع عنه وكفن في الثلاثة بغير

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 46/أ.
(2) تهذيب البراذعي: 1/344.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 45/أ.
(4) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/683.
(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/137 .
(6) انظر: مختصر خليل، ص: 64.
(7) تهذيب البراذعي: 1/344.
(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 22/أ.
(9) في(ق) (يبقي).

قميص(1).

وذكر المازري عن أبي العلاء البصري: أن الميت إذا أكله السبع؛ عاد الكفن ميراثاً.

وذكر أيضاً، وكأنه عن القابسي: أنه لو خيف نبشه كانت حراسته من رأس المال.

وقد أغفل ابن عرفة هذه النقول.

[فيمن أولى بالصلاة على الميت]

(**قوله**): "والأخ أولى بالصلاة على الميت من الجد"(2). [ق: 115/ب]

هذه إحدى النظائر الأربع، ويجمعها للحفظ بيتان من عروض المتقارب:

يفوق(3) الأخ الجد في أربع   ولاء نكاح صلاة حضانه

وفاق ابنه الجد فيها سوى   أخير فللجد فيها مكانه

(**قوله**): "وإنما ينظر في هذا إلى ما هو أقعد بالميت، فهو أولى بالصلاة عليه "(4).

في سماع أشهب سئل مالك عن الرجل يموت ويترك ابناً له قد راهق الحلم؛ أيصلي ابنه عليه؟ فقال: بل يصلي غيره عليه أحب إلي.

(**ش**): المراهق هو الذي قد أنبت وبلغ من السن ما يشبه أن يكون قد احتلم ولم يبلغ أقصى سن الاحتلام، فهذا إن أقر أنه لم يحتلم لم يمكن من الصلاة على أبيه؛ لأن من لم يحتلم ولا بلغ أقصى سن الاحتلام فليس بمكلف، ولا مؤاخذ بذنب ولا مثاب على طاعة.

---

(1) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 921.

(2) تهذيب البراذعي: 1/345.

(3) في (ق): (و يفوق).

(4) تهذيب البراذعي: 1/345.

وقد قيل: إنه يثاب على طاعته(1).

(ع): [وهو الحق لحديث: **«ألهذا حج؟ قال: نعم»**(2)](3).

(**ش**): وإن قال: إنه قد احتلم، فهذا الذي قال مالك فيه في الرواية: أنه(4) يصلي عليه غيره أحب إلي مخافة أن لا يكون صادقاً فيما ذكره(5) من احتلامه، فهذا معنى هذه الرواية والله تعالى أعلم؛ لأن اختلاف قول مالك فيمن وجب عليه حدٌّ أو طلق وقد أنبت إنما يرجع إلى تصديقه فيما يذكر من أنه لم يحتلم، وقد تأول عليه غير ذلك وليس بصحيح(6).

(**قوله**): **"والزوج أولى بإنزال المرأة في قبرها من عصبتها"**(7).

(ع): [قال ابن حبيب: يستحب أن لا يعمق الحافر جداً؛ بل قدر عظم الذراع؛ فقبله أبو محمد.

وقال الباجي: لعله في حفر اللحد، وأما نفس القبر فيكون أكثر.

قال ابن عات: من رأى تعميقه القامة والقامتين؛ فإنما رآه في أرض الوحش، أو توقع النبش.

قال: والتابوت مكروه عند أهل العلم.

وقد قال بعض الصالحين: ما جنبي الأيمن أحق بالتراب من جنبي الأيسر، وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء](8).

---

(1) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/237.

(2) أخرجه مسلم: 4/101، في كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به: 4/101، من كتاب الحج، برقم (3317).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 47/أ.

(4) قوله: (أنه) زيادة من (ع).

(5) في (ق): (ذكر).

(6) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/237، 238.

(7) تهذيب البراذعي: 1/345.

(8) مختصر ابن عرفة: 47/أ.

استدراك:

قال ابن يونس: (قال ابن حبيب: حدثني ابن الماجشون أن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب امرأة عمر بن الخطاب ماتت هي وابنها زيد بن عمر في فور واحد لم يدر أيهما مات قبل الآخر[1]، فكان فيهما ثلاث سنن: لم يورث أحدهما من الآخر، وصلي عليهما جميعاً فجعل الغلام مما يلي الإمام، وولى الحسين بن علي وهو أخو أم كلثوم في الصلاة عليها عبدَالله بن عمر، وهو أخو ولدها زيد فصلى عليهما، فكان ولي الرجل أولى بالصلاة من ولي المرأة إذا اجتمعا، وكان الرجل أولى بأن يلي الإمام من المرأة.

قال غيره: ودفنا في قبر واحد، وجعل الغلام مما يلي القبلة، فكان فيهما خمس سنن.

قال الزهري: السنة أن يلي الإمام الرجل، فإذا قبرا في قبر واحد جعل الرجل أمام المرأة)[2]. انتهى.

وفي سماع موسى: إن جمعوا في قبر لضرورة؛ فالرجل للقبلة ثم الصبي ثم المرأة[3].

(ع): [يؤخذ من هذا الترتيب في تعدد قبورهم بمكان واحد، وفي تقديم إقبارهم.

ونزلت هذه في شيخنا ابن هارون، وزوجه، وحضره السلطان أبو الحسن المريني فسأل شيخنا أبا عبد الله السطي في تعيين من يقدم منهما فقال: الأمر واسع.

وفي النوادر عن ابن حبيب: لا بأس بجعل منفوس النفساء معها فإن استهل جعل[4] لناحية الإمام إن كان ذكراً، وإلا أخر عنها، ونويت بالصلاة دونه إن لم يستهل، ولا بأس أن يدفن معها، ولو استهل.

وقال ابن عبدوس عن ابن القاسم، وابن حبيب عنه، وعن ابن الماجشون، وأصبغ: ميت السفينة إن طمعوا بالبر في يوم، ونحوه أخر إليه، وإلا جهز، وشد كفنه عليه، ووضع في البحر كوضعه في قبره، ولا يثقل بشيء، وحق على واجده في البر دفنه.

---

(1) قوله: (الآخر) ساقط من (ع).

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/914، 913.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/282.

(4) في (ق): (لجعل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن ابن عرفة.

[ق: 116/أ] وقال سحنون: يثقل][1].

[تجصيص القبر والبناء عليه]

(قوله): "ويكره تجصيص القبور والبناء عليها"[2].

في أجوبة ابن رشد: ما بني من السقائف والقباب والروضات في مقابر المسلمين هدمها واجب، ولا يجب أن يترك من حيطانها؛ إلا قدر ما يحتاز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواه؛ لئلا يأتي من يريد الدفن في ذلك الموضع؛ فينبش قبور أوليائه.

والحد[3] في ذلك: ما يمكن دخوله من كل ناحية ولا يفتقر إلى باب.

ثم سئل عن نقض ما هدم من هذه الأبنية، وهل يكون لعامة المسلمين إذ بناها بانيها في الحبس وبمعناه، وقد علمت ما في الأصل من الخلاف، أم ترجع إلى ملك صاحبها وهو الأشبه، والصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه وإن قلنا بذلك الأصل؛ فهذا حبس غير مأذون فيه ولا مشروع بل محظور؟

فأجاب: النقض لأربابه الذين بنوه؛ لا يكون حبساً كالمقبرة التي جعل فيها، ولا يدخل في ذلك الخلاف في نقض ما بني في الحبس؛ للفرق الذي ذكرت.

ثم سئل عن[4] قبر علا بناؤه نحو العشرة الأشبار، وأزيد؟

فقال: إن كان البناء على نفس القبر فلا يجوز ويهدم، وإن لم يكن إلا حواليه كالبيت بني عليه، فإن كان في ملك الرجل وحقه فلا يهدم عليه؛ بخلاف الذي بني عليه[5] في مقابر المسلمين[6].

---

(1) مختصر ابن عرفة: 47/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 346/1.

(3) في (ع): (واللحد)، والمثبت موافق لما في مسائل بن رشد.

(4) في: (ق): (على).

(5) قوله: (عليه) ساقط من (ع).

(6) مسائل ابن رشد: 352/1، وما بعدها.

(ع): [فتوى ابن رشد بهدم بناء على قبر نحو عشرة أشبار؛ دليل حمل[1] الكراهة[2] على التحريم.

وقوله: لا يهدم عليه ما بنى في ملكه.

معناه: إن كانت[3] حيث لا يأوي إليه أهل الفساد.

وقال الحاكم في مستدركه إثر تصحيحه أحاديث النهي عن البناء والكتْب على القبر: ليس العمل عليها فإن أئمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم؛ وهو عمل أخذه الخلف عن السلف.

ومن دفن في ملك غيره دون إذنه في إخراج المالك له مطلقاً أو إن كان بالفور، نقلا ابن بشير واللخمي.

وقال أبو محمد: إن طال فله الانتفاع بظاهر أرضه، وقبر غير السقط حبس، ولو اطلع عليه بدار مبتاعها فالرواية مخير.

وتعقبها عبد الحق: بأنه يسير فتجب قيمته.

ورده ابن بشير: بأن لزومه كثرة[4].

قال ابن حبيب: الأولى دفن السقط ومن لم يستهل صارخاً بالمقبرة، وإن دفن بالمنزل فجائز.

وقال ابن بشير: في دفن السقط في البيوت قولان، وفي كونه عيباً بها قولان.

قال ابن حبيب: ولا بأس بالقعود على القبر.

وفسر مالك[5]: النهي عن القعود عليه للغائط والبول.

قال: ولا بأس بالمشي عليه إذا عفا، ولا أحبه وهو مسنم والطريق دونه][6].

---

(1) زاد بعده من(ق) قوله: (علي)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) زاد بعده من(ق) قوله: (لا)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ع): (كان).

(4) في (ع): (كثيرة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ق): (تلك). والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) مختصر ابن عرفة: 47/أ-ب.

انتهى المحتاج منه ملخصاً.

وفي ترجمة تسجيل في مقبرة[1] من آخر طرر ابن عات.

قال في الاستغناء: أخبرني بعض الشيوخ عن وهب؛ أن المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعداً؛ إذا ضاقت عن الدفن فيها.

وقال غيره: لا يجوز لأحد أخذ حجارة المقبرة العافية ولا أن تزال عنها؛ لأنه حق لأهلها، ولا ينشأ بها قنطره ولا مسجد ولا يكشف عنها[2]، وعلى هذا لا يجوز حرثها؛ لأن في ذلك تبديلها وتغييرها إذ هي من الأحباس والأحباس لا تغير.

وقال بعد هذا: وما حرث مما عفا من المقابر، أو مما لم يعف فالكراء يجعل في أكفان الفقراء والمساكين وحفر قبورهم فانظره[3]. انتهى نص الطرر، وقبله ابن عرفة.

وقد ذكرنا مسائل حساناً من هذا النمط؛ في كتاب الحبس من هذا التعليق؛ فقف عليها هناك، وبالله تعالى التوفيق.

[في إمام الجنازة يحدث]

(**قوله**): "**وإذا أحدث إمام الجنازة؛ استخلف من يتم بهم باقي التكبير، فإن توضأ وأدرك بعض التكبير، كان في سعة إن شاء رجع أو ترك**"[4].

الوانُوغي: (قلت لشيخنا ابن عرفة: هذه ترد على الطراز؛ لأنه لو لم يُسقط توجه فرض[5] الكفاية بالشروع؛ لما جعل للإمام الترك فصوبه)[6]. انتهى.

وقد صرح بهذا ابن عرفة في كتابه فقال: [ق: 116/ب] [قول المدوَّنة إن شاء

---

(1) في (ق): (مقربة).

(2) قوله: (لأنه حق لأهلها... ولا يكشف عنها) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في المعيار المعرب.

(3) انظر: المعيار المعرب، للونشريسي: 1/329، 330.

(4) تهذيب البراذعي: 1/346.

(5) قوله: (فرض) يقابله في (ق): (فقول المدوَّنة إن شاء رجع أو ترك دليل على سقوط)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(6) تعليقة الوانوغي: 1/183.

رجع أو ترك؛ دليل على سقوط فرض الكفاية بشروع من يكفيه فيه][1].

وفي سماع موسى من ابن القاسم: إذا ذكر إمامها منسية؛ تمادى.

(ش): إنما قال: يتمادى ولا يقطع؛ بخلاف الإمام يذكر صلاة نسيها أنه يقطع ويقطعون، أو يقطع ويستخلف عليهم، على اختلاف قوله في ذلك؛ لأن الترتيب فيما قلَّ من الصلاة لازمٌ، ولا ترتيب فيما بين صلاة الفريضة والصلاة على الجنازة.

ومثل قول ابن القاسم هذا حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ ولم يذكر فيه خلافاً، ولم يفرق بين أن يكون في خناق من[2] وقت المنسية أم لا، وذلك خلاف أصله؛ والتي على أصله أن يستخلف إذا كان في خناق من وقت المنسية[3]، وقبله ابن عرفة.

[في أوقات الصلاة على الجنازة]

(قوله):[4] "ويصلى عليها بعد العصر ما لم تصفر الشمس، وبعد الصبح ما لم يسفر"[5].

(ع): [وفي صلاة الجنازة حينئذٍ دون تغيرها ولو أسفر أو اصفرت، أو ما لم يسفر وتصفر نقلان:

الأول: لأبي عمر عن رواية ابن عبد الحكم.

والثاني: للباجي عن مختصر ابن عبد الحكم مع المدوَّنة.

قال ابن زرقون: نقلهما متنافيان.

ونقل ابن شاس وتابعيه: منع صلاة الجنازة بعد صلاة الصبح والعصر عن الموطأ،

---

(1) مختصر ابن عرفة: 47/أ.

(2) قوله: (وأصبغ ولم يذكر... في خناق من) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/267، 268.

(4) قوله: (إذا كان في خناق... عرفة (قوله)) ساقط من (ع).

(5) تهذيب البراذعي: 1/346.

وهمٌ، بل نقل أبو عمر الإجماع على جوازها حينئذٍ][1].

[شق بطن الميتة]

(قوله): "ولا يبقر على الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها"[2].

(ع): [وقال أبو محمد عن سحنون: إن كملت حياته ورجي خلاصه بُقر.

وقيده اللخمي بكونه في السابع، أو التاسع[3]، أو العاشر، ونسبه أيضاً لأشهب.

وروى إسماعيل: يخرج من محل الولادة إن أمكن، وأحاله اللخمي، وعلى البقر قال سند: من خاصرتها اليسرى لأنه أقرب للولد، ويليه أخص أقاربها، والزوج أحسن.

وفي البقر على مال كثير علم ببينة.

ثالثها: إن لم يكن صالحاً، أو فقيهاً.

عبد الحق عن سحنون: لا ما قلَّ.

عبد الحق: في كونه ما دون ربع دينار، أو ما دون النصاب خلاف، وتعقب عبد الحق وغيره منع ابن القصار أكل خائف الموت جوعاً ميتة آدمي.

وتخريج ابن بشير له على البقر يرد بقوة حرمة من علمت حياته دون مرجوها؛ لوجوب القصاص فيه دونه إجماعاً][4]. انتهى المحتاج منه.

خاتمة بفروع:

الأول: في الإكمال اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته؛ للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس، فأجازه القرويون ووسعوا فيه، ومنعه الأندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيه، واتفقوا على أن ما كان منه على وجه

---

(1) مختصر ابن عرفة: 15/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 347/1.

(3) في (ق): (و التاسع). والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) مختصر ابن عرفة: 43/أ.

المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع(1).

الثاني: قال ابن عرفة: [وقبل عياض استحباب بعض العلماء القراءة على القبر؛ لحديث الجريدتين(2) وقاله الشافعي](3). انتهى.

وفي الإحياء: لا بأس بالقراءة على القبور(4).

وفيه وفي مسالك ابن العربي: يستحب تلقينه بعد الدفن(5).

الثالث: في سماع أشهب، كره مالك القراءة على المحتضر وتجمير الدار حينئذٍ.

قال ابن رشد: واستحبهما ابن حبيب(6).

زاد ابن يونس عنه: استحباب الروائح الطيبة(7).

الرابع: في النوادر -وكأنه من الواضحة-: أصيب عمر بن عبد العزيز بامرأة من أهله فلما دُفنت ورجع معه القوم، أرادوا تعزيته عند منزله فقال:إنا لا نعزى(8) في النساء، وفعله عبد الملك في موت ابنته.

ولغير ابن حبيب عن مالك: أنه قال: إن كان فبالأم.

قال غيره: وكل واسع، وقد قال النبي ﷺ: «**من مات له ثلاثة من الولد**» ولم يذكر ذكراً ولا أنثى.

قال الله تعالى: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [المائدة: 106].

وقال النبي عليه السلام: «**ليعزِ المسلمين في مصابهم؛ المصيبة بي**» وجعل المصيبة

---

(1) إكمال المعلم، للقاضي عياض: 159/1.

(2) أخرجه البخاري: (88/1)، باب: (من الكبائر ألا يستتر من بوله). من كتاب: (الوضوء)، برقم: (213)، وأخرجه النسائي: 106/4، باب: (وضع الجريدة على القبر)، من كتاب: (الجنائز)، برقم: (2068).

(3) مختصر ابن عرفة: 48/أ.

(4) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي : 492/4..

(5) المسالك، لابن العربي: 520/3، إحياء علوم الدين، للغزالي : 492/4 .

(6) البيان والتحصيل، لابن رشد: 234/2.

(7) الجامع، ابن يونس، بتحقيقنا: 965/1.

(8) في (ق): (تغذني). والمثبت موافق لما في النوادر.

بالزوجة الصالحة؛ والقرين الصالح مصيبة.

قال ابن حبيب قال النخعي: كانوا يكرهون التعزية عند القبر.

قال ابن حبيب: وذلك واسع في الدين.

فأما في الأدب: فأن يعزي الرجل في منزله.

قال في كتاب ابن سحنون: ولا تعزى المرأة الشابة، وتعزى المتجالة وتركه أحسن، وكذلك السلام عليهن في الطريق، وأما إذا دخلت البيت؛ فسلم(1).

الخامس: في النوادر قال ابن حبيب: ضرب الفسطاط على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل؛ لما يستر منها عند إقبارها، وقد ضربه عمر على قبر زينب بنت جحش.

فأما على قبر الرجل: فأُجيزَ وكُرِه.

وقد ضربه محمد بن الحنيفية على قبر ابن عباس فأقام عليه ثلاثة أيام، فأراه واسعاً.

[ق: 117/أ] ولا بأس أن يقر عليه اليومين والثلاثة، ويبات فيه إذا خيف من نبش أو غيره.

وقد روي أن عائشة ضربته على قبر أخيها شقيقها عبد الرحمن؛ فنزعه ابن عمر، وقال: إنما يظله عمله(2). انتهى ملخصاً.

وسُئل ابن عتاب: عن امرأة أقرت بدين وأوصت به لقوم(3)، وأوصت أن يأخذوه بغير يمين، وأوصت أن يضرب على قبرها خباء، وأن يقرأ القرآن على قبرها بأجرة ذكرتها؟.

فأجاب: إقرارها بالدين جائز، ويكون للموصى له بلا يمين، وهو قول ابن القاسم.

وقال غيره: بيمين، كأن الحق لغير الميت(4).

واختلف في ضرب القبة والخباء على القبر: فأجيز وكره، وأرى إنفاذه

---

(1) النوادر والزيادات: 1/661، وما بعدها.

(2) النوادر والزيادات: 1/665.

(3) قوله: (وأوصت به لقوم) ساقط من (ع).

(4) انظر: الوثائق، لابن سلمون: 2/165.

لاختلاف العلماء.

قال ابن سهل: هو عندي خلاف لما في سماع عيسى؛ فيمن أوصى بنائحة تقام عليه أنه لا يجوز لا فرق بينهم[1].

قال الوانُوغي: (هذا ضعيف، قال ابن عتاب: وما عهدت به للقارئ على قبرها نافذٌ كالاستئجار على الحج وهو رأي شيوخنا، بخلاف وصيتها بمالٍ لمن يصلي عنها، أو يصوم)[2].

وبالله تعالى التوفيق، كمل كتاب الجنائز.

والحمد الله وكفى، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.



(1) انظر: الإعلام بنوازل الأحكام، لابن سهل: 1/160.

(2) تعليقة الوانوغي: 1/182.

كتاب الصيام

(ع): [رسم الصوم: عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب، فلا يدخل ترك ما تركه ورع؛ لعدم اقتضائه لذاته الوقت المخصوص.

وقد يحد: بأنه كفٌّ بنية عن إنزال يقظة، ووطء، وإنعاظ، ومذي، ووصول غداء غير غالب غبار أو ذباب[1]، أو فلقة بين الأسنان لحلق أو جوف زمنَ[2] الفجر حتى الغروب دون إغماء أكثر نهاره.

ولا يرد بقول ابن القاسم فيمن حلف ليصومنّ غداً فبيت وأكل ناسياً، لقول ابن رشد: هذا رعي للغو الأكل نسياناً، وإلا زيد إثر جوف غير منسيه في تطوع[3].

وقول ابن رشد: إمساك عن الطعام والشراب، والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنية يبطل طرده قول المدوَّنة فيمن صب في حلقه ماء، ومن جومعت نائمة، ومن أغمي عليه أكثر نهاره، أو أمذى[4] أو أمنى يقظة][5] انتهى فليتأمل.

[بيان وقت الإمساك]

(قوله): "ويحرم الأكل بطلوع الفجر"[6].

(ع): [قال ابن حبيب: يجوز تقليد المؤذن العدل العارف، فإن أكل في أذان سأله إن كان كذلك، وإلا قضى.

وقال الباجي: من كان بمصر يؤذن مؤذنوه عند الفجر؛ ففي وجوب إمساكه بأذانهم وهو يرى أن الفجر ما طلع، وبعدم أذانهم وهو يرى أن الشمس غربت رواية

(1) قوله: (ذباب) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) في (ع): (ومن)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، وشرح زروق على الرسالة: 1/442.

(3) في (ق): (تطوعه).

(4) قوله: (أو أمذى) يقابله في (ق): (وأمذى).

(5) مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/349.

ابن نافع عن مالك وعيسى عن ابن القاسم في المدوَّنة: فإن طلع الفجر وهو آكل أو شارب؛ كف ولا قضاء.

وقال ابن بشير: على القول بوجوب إمساك جزء من الليل، يمكن تخريج إيجاب القضاء عليه لوجوبه وتأثيمه دون قضاء لعدم وجوبه لذاته.

(ع): فلا قضاء إذ لا ثبوت لمحتمل.

ونقل ابن الحاجب الجزم بالتخريج لا أعرفه](1).

[حكم من أفطر بعد طلوع الفجر في صوم تطوع أو واجب]

(قوله): "ومن تسحر بعد الفجر ولا يعلم بطلوعه، أو أكل ناسياً لصومه، فإن كان في تطوع؛ فلا شيء عليه، ولا يفطر بقية يومه، فإن فعل قضاه.
وإن كان في نذر متتابع مثل قوله: لله علي صوم عشرة أيام متتابعة بغير عينها، فنابه ذلك بعد أن صام بعضها؛ ترك الأكل في بقية يومه، وقضى ووصله بها، فإن لم يصله وأفطر في يومه؛ ابتدأها"(2).

(ع): [وكف المفطر نسياناً في رمضان، والنذر المعين، وحيث لا يوجب قضاء واجب، فإن أفطر مختاراً وجب القضاء، وفي غيرها مستحب، وهو في مبهم يقطع عدم كفه تتابعه آكد منه في غيره لا واجب لنفي لازمه قطعاً وهو تأثيمه.

وقول المدوَّنة: ترك الأكل بقية يومه، [ق: 117/ب] وقولها في كفارة التتابع: مضى في صيامه معناهما الاستحباب لا الوجوب لما مرَّ، ولقول التلقين عقب ذكره فطر رمضان والنذر المعين ما نصه: إلا أن في هذين إمساك بقيته.

ولا يستشكل حصره هذا بالنفل؛ لأنه مراد بمفهوم أحرى من النذر المعين.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/349و350.

ولقول عياض في قول المدوَّنة في مفطر أول يوم من مبهم نذر تتابع، وفي قضاء رمضان: إن شاء أفطر واستأنف، ولا أحب فطره، ما نصه: ليس في هذا تناقض[1] بين الكراهة والإباحة، وإنما أراد أن يفرق بين هاتين المسألتين وبين مسألة التطوع؛ لأن التطوع[2] يؤمر[3] بتمامه والوفاء به، ويؤثم بالفطر فيه؛ لأنه قد أبطل عملاً يصح له، ولا يلزمه قضاؤه، وهاتان المسألتان لا تصحان له عما صامه لهما، ويلزمه قضاؤهما فلا يؤثم في فطرهما إن[4] أفطرهما، لكن يكره له ذلك؛ لأنه قطع عبادة يصح له أجرها تطوعاً إن أكملها وإن لم تصح له عما صامها له، ولم يلزم تمامها؛ إذ لم يدخل فيها بتلك النية، بخلاف ناوي التطوع.

فقد جعل عياض علة وجوب الإمساك في غير زمن رمضان عدم وجوب قضاء نفس ما أفسد، أو المركب منه ومن غيره، وكلاهما منتف في المبهم[5] المذكور][6].

(**قوله**): **"أو كان في رمضان؛ فليتماد على صومه وعليه القضاء"**[7].

(ع): [لعل الشاذ عنده ما تقدم من سماع عيسى من ابن القاسم في الحالف: ليصومن غداً؛ فبيَّت وأكل ناسياً][8].

(**قوله**): **"وإن كان في قضاء رمضان، فأراد أن يفطر يومه ذلك أفطره وقضاه، وأحب إلي أن يتمه ويقضيه"**[9].

---

(1) في (ق): (انتقاض)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (لأن التطوع) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ق): (يوم) المثبت موافق لما في التنبيهات.

(4) في (ق): (فإن).

(5) قوله (في المبهم) يقابله في (ق): (من الوهم)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/أ-ب..

(7) تهذيب البراذعي: 350/1.

(8) مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(9) تهذيب البراذعي: 350/1.

قال في كتاب الظهار: إنما يقضي يوماً واحداً[1].

وذكر ابن يونس وعبد الحق في التهذيب وغيرهما: الخلاف في الفرض والنفل، وهل يقضي يوماً أو يومين[2].

وصوب ابن عبد السلام: عدم التعدد لما يلزم على طرد التعدد لو أفطر في قضاء أحد اليومين أن يقضى أيضاً يومين، وفي اليوم الثاني كذلك، ويتضاعف هذا بما لا يقوله هذا القائل[3].

(ع): [ومقتضى توجيه ابن يونس للتعدد بأنه لما أفسد القضاء وجب قضاؤه، وعليه القضاء الذي كان عليه.

وقال ابن رشد في سماع يحيى: ثم إن أفطر بعد ذلك متعمداً في قضاء القضاء؛ كان عليه صيام ثلاثة أيام، اليوم الذي كان ترتب في ذمته بالفطر في رمضان، أو بالفطر متعمداً في التطوع، ويوم لفطره في القضاء متعمداً، ويوم لفطره في قضاء القضاء متعمداً تعدده بتكرره مطلقاً، ولا نص بخلافه، ونفي ابن عبد السلام له[4]لا أعرفه][5]. انتهى.

ووجدت على طرته بخط شيخنا الفقيه الحافظ أبي عبد الله القوري في تهذيب الطالب ما يؤذن بعدم التعدد.

[من شك في طلوع الفجر أو ظن غروب الشمس أوشك في الأكل]

(قوله): "ومن شك في الفجر فلا يأكل، ومن أكل ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فليقض في رمضان"[6].

---

(1) انظر: تهذيب البراذعي: 2/ 272.

(2) انظر: الجامع لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1077، والتوضيح، لخليل: 2/ 423.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/ 423.

(4) قوله: (له) ساقط من (ع).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/ 350.

(ع): [وتخريج اللخمي: لا شيء عليه من لغو الشك في الحدث يرد بتأخره في الوضوء، ومقارنته ابتداء الصوم هنا وبأنه في الوضوء في فعله، وفي الفجر في خارج عنه، وما في فعله أضعف؛ لأنه لو كان لعلمه أو ظنه؛ لأن إدراك الإنسان فعله أوضح من إدراكه ما خرج عنه][1].

[في الذي يرى هلال رمضان وحده، والشهادة في الهلال]

(**قوله**): "ومن رأى هلال رمضان وحده فليعلم الإمام لعل غيره رآه معه فتجوز شهادتهما"[2].

(ع): [من رآه مرجواً قبوله وجب رفعه، وإلا ففي استحباب رفعه وتركه نقلا اللخمي عن أشهب وعن عبد الوهاب.

وأما نقل ابن بشير بدل استحبابه وجوبه فلا أعرفه.

قال أبو محمد عن أشهب: يجب رفع المرجو ولو علم جرحة نفسه][3]. انتهى.

وذكر الوانُوغي: (عن بعض المشارقة أن رفع من علم جرحة نفسه يجري على الخلاف فيمن شهد على عدوه؛ هل يبين العداوة للقاضي؟

وهي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم، وفي نوازل سحنون قال ابن رشد: وأصح القولين أنه لا يجوز له أن يخبر بعداوته فيبطل حقاً يعلم صحته)[4]. انتهى فليتأمل.

(ع): [قال ابن رشد: من أخبره عدلان برؤيتهما[5]؛ لزمه.

---

(1) مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/351.

(3) مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/188.

(5) في (ق): (برؤيتها)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وقال الباجي: إن قلّ عدد رائيه توقف ثبوته على الشهادة عند القاضي][1].

(**قوله**): **"ولا تقبل في ذلك شهادة واحد[2]، وإن كان عدلاً، ولا من فيه بقية رقٍ، ولا جماعة النساء"[3].**

(ع): [قال ابن زرقون: وأجاز أشهب في المبسوطة شهادة امرأتين مع رجل برؤيته][4].

فروع:

الأول: [5] قال ابن الحاجب[6]: وفي النقل بالخبر قولان، ويقبل [ق: 118/أ] النقل بالخبر إلى الأهل ونحوهم عن الانتشار والشهادة على الأصح، وخرج قبول شهادة الواحد عليه، وليس بسديد؛ للمشقة[7].

قال ابن عرفة: [ونقل ابن الحاجب الخلاف في نقله لأهله لا أعرفه][8].

الثاني: قال ابن رشد في المقدمات: لا خلاف في قبول شاهدين في الغيم، وأما في الصحو فقيل: بقبولهما، وهو ظاهر ما في المدوَّنة.

وقيل: لا، وهو معنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس، ومذهب سحنون، ولذا قال: وأي ريبة أكبر من هذا[9]. انتهى.

وأشار بما في سماع عيسى إلى ما في رسم لم يدرك منه: أنه لا تجوز شهادة الشاهدين على السماع في الحبس، إلا أن يكونا شيخين قديمين قد أدركا الناس وباد جيلهما.

---

(1) مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(2) في (ق): (واحدة)، والمثبت موافق لما في تهذيب البراذعي.

(3) تهذيب البراذعي: 1/ 351.

(4) مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(5) زاد بعد في (ق) قوله: (لما).

(6) في (ق): (حبيب)، والمثبت من جامع الأمهات.

(7) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 233.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(9) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/119.

قال ابن رشد هناك: هذا معارض لما في كتاب الصيام من المدوَّنة من إجازة شهادة الشاهدين على رؤية الهلال في الصحو والغيم؛ لأن الذي يأتي في مسألة الصيام على قياس قوله في هذه الرواية: ألا تجوز شهادة الشاهدين على رؤية الهلال إلا في الغيم(1).

(ع): [وفي قبول شهيدين في صحو من جم غفير، ثالثها: إن نظروا موضعاً واحداً رُدت، فلما عزاها عزا الأول لابن رشد عن المدوَّنة](2).

قال الوانُوغي: وأسقط البراذعي هذه المسألة(3).

الثالث: سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض: إذا رأيتم الهلال فنَيِّروا لنا، فرآه بعضهم فنَيَّروا، فأصبح أصحابهم صياماً لذلك، ثم ثبت الشهر، فهل يصح صومهم؟

فقال: صومهم صحيح؛ قياساً على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم أن الهلال قد رئي(4).

الرابع: قال ابن بشير(5): ذكر بعض أصحابنا البغداديين أن الإنسان إذا تحقق عنده بالحساب إمكان الرؤية رجع إليها مع الغيم، وهذا باطل.

وإليه أشار عليه السلام بقوله(6): **«نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»**(7).

(ع): [لا أعرفه لمالكي، بل قال ابن العربي: كنت أنكر على الباجي نقله عن بعض

(1) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 12/263، 264.

(2) مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(3) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/190.

(4) انظر: المعيار المعرب، الونشريسي: 10/149.

(5) في (ق): (رشد)، والكلام من التنبيه، لابن بشير.

(6) قوله: (بقوله) زيادة من (ع).

(7) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/711، 712.

والحديث: متفق عليه، أخرجه البخاري: 2/675، في باب قول النبي ﷺ: «لا نكتب ولا نحسب»، من كتاب الصوم، برقم: 1814، ومسلم: 2/759، في باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال...، من كتاب الصيام، برقم: 1080. بلفظ: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن سريج، وقاله بعض التابعين][1]. انتهى.

وقال تقي الدين: ركن إليه بعض البغداديين من المالكية، وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب.

والذي أقول به: إن الحساب لا يجوز أن يعتمد[2] عليه في الصوم؛ لمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين، فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى، وأما إذا دلَّ الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يُرَى لولا وجود المانع، كالغيم مثلاً فهذا يقتضي الوجوب؛ لوجود[3] السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بشرط في اللزوم؛ لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه[4]. انتهى.

إلا[5] أن تقي الدين وإن كان يدرس المذهبين، فقد كان تقلد مذهب الشافعية وهو[6] إليهم أميل، ولعله تبع ابن الحاجب في نسبته لبعض البغداديين إذ كان يقرئ كتابه.

وابن الحاجب تبع ابن بشير، فتبقى العهدة على ابن بشير، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود.

الخامس: قال اللخمي: (قال مالك في الواضحة، وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال: هو لليلة القابلة.

وقال ابن وهب، وعيسى بن دينار، وابن حبيب: هو لليلة الماضية.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب.
(2) في (ق): (يتعمد)، والمثبت موافق لما في إحكام الأحكام.
(3) في (ع): (لوجوب)، والمثبت موافق لما في إحكام الأحكام.
(4) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، ص: 268 طبعة مؤسسة الرسالة.
(5) في (ق): (ولا).
(6) في (ع): (فهو).

ووجه الأول: قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[1].

ووجه الثاني: أن الله ﷻ أجرى العادة في رؤيته عند الغروب، ولم يختلفوا أن ذلك لمقاربته من الشمس[2]، وأن انتقاله على قدر قدره الله سبحانه، كما قال: ﴿قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: 39] فإذا بعدت منزلته ورئي في المنزلة التي العادة أن يكون فيها في الليلة الثانية، ويستحيل أن يكون في أول ليلة؛ حمل على أنه في الليلة الثانية.

وكذلك إذا خفي في أول ليلة لغيم أو ما أشبه ذلك، فرئي في الليلة الثانية في المنزلة التي العادة أن يكون فيها في الليلة [ق: 118/ب] الثانية، ولا يصح أن يكون فيها في أول ليلة؛ فإنه يحمل على أنه[3] لليلتين)[4].

(**ع**): [ورد ابن العربي قول ابن حبيب بأنه بناء على الحساب النجومي، ويرد بأن ابن حبيب تمسك فيه برواية عن عمر][5].

السادس: قال[6] ابن عرفة في ضم شاهد يشهد[7] لشاهد بشهر يليه ثالثها: إن رآه ليلة ثلاثين لرؤية الأول، لا إحدى وثلاثين.

ورابعها: عكسه إن كانت رؤية الثاني في غيم، وإلا بطلت، ثم عزا الثلاث

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري: 674/2، في باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا»، من كتاب الصوم، برقم: 1810، ومسلم: 762/2، في باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال...، من كتاب الصيام، برقم: 1081. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ومالك: 286/1، في باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان، من كتاب الصيام، برقم: 630. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) زاد بعده في (ق): قوله: (وأن رؤيته في الليلة الثانية قبل ذلك لمباعدته من الشمس)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) زاد بعده من (ع): (لليلة)، والمثبت من مطبوع تبصرة اللخمي.

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 731.

(5) مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(6) في (ع): (قول).

(7) في (ع): (بشهر).

الأول[1] لابن رشد نقلاً وتخريجاً، والرابع للخمي][2].

فقف على بسطه في المقدمات[3]، والتبصرة[4]، وشرح ابن عبد السلام[5].

[في القبلة والمباشرة للصائم والكفارة في ذلك]

(**قوله**): "ويكره في رمضان القبلة والمباشرة"[6].

[على من لا يأمن المني حرام.

قال اللخمي: وعليه يحمل قول المدوَّنة: إن قبّل فأنزل؛ كَفّر، وقول ابن القاسم في المبسوط: إن باشر فأنزل؛ كَفّر.

وعلى من أمنه دون المذي حرام على القول بنقضه، مكروه عن القول بعدم نقضه، وإن أمنهما فمباح][7]. انتهى. وهو كاختصار كلام اللخمي[8].

[في الحقنة والكحل والحجامة والسعوط والقيئ والذوق ونحوه للصائم]

(**قوله**): "وتكره الحقنة للصائم والسَّعُوطُ[9]، فإن احتقن في فرض أو واجب بشيء يصل إلى جوفه؛ فليقض ولا يكفر"[10].

---

(1) قوله: (لا إحدى وثلاثين... الأول) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(3) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/119، 120.

(4) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 726، 727.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/387، 388.

(6) تهذيب البراذعي: 1/352.

(7) مختصر بن عرفة: 62/ب.

(8) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 737.

(9) السَّعُوط: الدواء يصب في الأنف، انظر: الصحاح، للجوهري: 3/1131.

(10) تهذيب البراذعي: 1/353.

كلام عياض هنا حسن، وهو في التقييد، وقد أغفله ابن عرفة.

فائدة:

قال في التوضيح: حكى ابن حبيب في كتاب الطب عن جماعة من السلف كراهة الحقنة لغير ضرورة غالبة؛ لأنها شعبة من عمل قوم لوط، قال: ورواه مطرف عن مالك.

وروى ابن عبد الحكم في المختصر عن مالك: ليس بها بأس[1].

فظاهره خلاف، ويمكن حمل الأخير على الضرورة ويتفقان.

(**قوله**): "ولا يكتحل[2].

في الذخيرة: من اكتحل ليلاً لا[3] يضره هبوط الكحل في معدته نهاراً[4]، ولم ينقله ابن عرفة.

(**قوله**): "**فإن اكتحل بإثمد، أو صبر، أو غيره، أو صب في أذنه الدهن لوجع[5] به أو غيره[6]، فوصل ذلك إلى حلقه؛ فليتماد في صومه، ولا يفطر بقية يومه، وعليه القضاء، ولا يكفِّر إن كان في رمضان، وإن لم يصل إلى حلقه فلا شيء عليه**"[7].

في التقييد هذا على ثلاثة أوجه: إن علم أنه وصل إلى حلقه؛ تمادى وقضى ولا يكفر، وإن شك فكذلك.

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/404.
(2) تهذيب البراذعي: 1/353.
(3) قوله: (لا) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الذخيرة.
(4) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/506.
(5) في (ع): (لوجه)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(6) قوله: (أو غيره) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(7) تهذيب البراذعي: 1/353و354.

وإن علم أنه لم يصل فلا شيء عليه، وهذا أصل في كل ما يعمل[1] في الرأس من الحناء والدهن وغيره. انتهى.

فقد ألحق دهن الرأس بمسألة الكتاب، ويشهد له ما يأتي عن السليمانية من قياس طعم البخور على طعم دهن الرأس[2].

ولما عدَّ عياض في قواعده دهن الرأس من المكروهات، قال أبو العباس القباب: لا يجوز على المشهور أن يعمل في رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله إلى حلقه، ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشي في القواعد.

وأما ابن الحاجب، فلما ذكر اعتبار الداخل من المنفذ الواسع كالفم والأنف والأذن والخلاف في الضيق كالعين قال: بخلاف دهن الرأس.

وقيل: إلا أن يستطعمه، فحمله ابن عبد السلام على أنه خلاف في حال.

وذكر صاحب التوضيح: أنه لم ير القول الأول[3].

وأما ابن عرفة فأضرب عن ذكر دهن الرأس صفحاً.

ولما ذكر في التلقين الواصلات إلى داخل البدن.

قال: ومثلها الكحل والدهن والشموم، وغير ذلك من المائعات والجامدات الواصلة إلى الحلق وصلت من مدخل الطعام والشراب، أو من غير مدخلهما من المنافذ كالعين والأنف والأذن، وما ينحدر من الدماغ بعد وصوله من بعض هذه المنافذ[4].

(**قوله**): **"وإن قطر في إحليله دهناً، أو استدخل فتائل، أو داوى جائفة بدواء مائع أو غير مائع؛ فلا شيء عليه"**[5].

---

(1) في (ق): (يفعل).

(2) قوله: (بمسالة الكتاب... دهن الرأس) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل: 403/2.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 405/2.

(4) التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 69/1.

(5) تهذيب البراذعي: 354/1.

أما التقطير في الإحليل(1)، ففي بعض التقاييد: إنما ألغي لأن منفذه إلى المثانة، وهي مجتمع البول لا إلى الجوف.

(ع): [ونقل ابن الحاجب القضاء فيه لا أعرفه](2) انتهى.

وأما استدخال الفتائل الجامدة في الدبر: فقال في الأمهات: لا بأس بالسَّبُور(3).

(ض): (السُبور: بضم السين المهملة والباء بواحدة: الفتيلة(4).

وسألت شيخنا أبا الحسين عن هذا الحرف، هل يقال بالفتح؟ فقال لي: الواحد بالفتح والجمع بالضم)(5). انتهى.

وكأنه من باب السبر الذي هو الاختبار، ومنه المسبار الذي يختبر به الجرح.

وأما إلغاء دواء الجائفة: فزاد ابن يونس في نقله؛ لأن ذلك لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل إليه لمات من ساعته(6).

(ع): [وقول ابن الحاجب: والجائفة كالحقنة لا أعرفه](7).

فرعان:

الأول: قال عبد الحق في التهذيب: قال ابن الماجشون: إنما يفطر بما يصل إلى حلقه من طعم ذوق الشيء لا من طعم ريحه.

قال أبو محمد: وأخبرني بعض أصحابنا عن [ق: 119/أ] محمد بن لبابة أنه قال:

---

(1) والإحليل: مخرج البول، ومخرج اللبن من الضرع والثدى، انظر: الصحاح، للجوهري: 1674/4.

(2) مختصر ابن عرفة: 62/ب.

(3) السَّبُور بفتح السين هو فتيل يعمل من خرقة فتجعل عليه زيت العلقم ونحو ذلك ثم يذر عليه الصبر ونحو ذلك فيستدخله الرجل في أسفله لداء يشكوه يتعالج بذلك، وجمعه سُبرٍ. انظر: شرح غريب ألفاظ المدونة، للجُبِّي، ص: 32، انظر: المدونة (العلمية): 269/1.

(4) قوله: («ض» السبور بضم السين المهملة والباء بواحدة الفتيلة) ساقط من (ع)، والمثت موافق لما في التنبيهات.

(5) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 397.

(6) الجامع، لابن يونس، ص: 1008.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/ب.

من استنشق بخوراً لم يفطره، ويكره له ذلك[1].

عبد الحق: وفي السليمانية: فيمن يبخر بالدواء، فيجد طعم الدخان في حلقه أنه يقضيه، بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد طعم ذلك في حلقه[2]. انتهى.

واعتمد خليل في مختصره[3] في البخور ما في السليمانية، وتقدم تعبير[4] التلقين عنه بالشموم[5].

وقال ابن بشير: الفطر إنما يقع بوصول جرم المتناول إلى الحلق لا بوصول ريحه، ولهذا كره ذوق ما له طعم؛ ولم يحصل به فطر؛ إلا أن يصل شيء إلى حلقه[6].

واقتصر ابن عرفة على نقل ما ذكره عن تهذيب عبد الحق[7].

الثاني: قال سند بن عنان: لو حكَّ أسفل رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه، أو قبض بيده على الثلج فوجد برده في جوفه؛ فلا شيء عليه[8].

ولم ينقله ابن عرفة.

(قوله): "وإنما تكره له الحجامة لموضع التغرير، فإن احتجم فسَلِم؛ فلا شيء عليه"[9].

(ع): [قول الباجي هذا هو المشهور، وفي المدنية[10] لابن نافع عن مالك، وعيسى عن ابن القاسم: لا يحتجم قوي ولا ضعيف حتى يفطر ربما ضعف القوي، هو بناء على

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/43.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/403.

(3) انظر: مختصر خليل، ص: 84.

(4) في (ع): (تغيير).

(5) انظر: التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 1/69.

(6) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/724.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/ب.

(8) انظر: الذخيرة، للقرافي: 2/506.

(9) تهذيب البراذعي: 1/354.

(10) في (ق): (المدونة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والمنتقى: 3/53.

أن مقتضى المشهور قصر الكراهة على الضعيف.

ومثل رواية ابن نافع ذكر أبو محمد عن رواية ابن وهب][1]. انتهى.

وقال تقي الدين: وعلى التعليل بالتقدير يكره الوصال في الفرض والنفل؛ لأن فيه تعريضاً لإبطال الصوم[2].

(قوله): **"أو يلمس الأوتار[3] بفيه أو يمضغها"**[4].

في بعض التقاييد وتر قسي الرماة والقطانين[5]؛ لأنهما يصلحان بالريق وغزّالة الكتان تحتاط وتمج ما استطاعت؛ لأنها صنعتها. انتهى.

وأخبرنا شيخنا الحافظ أبو عبد الله القوري: أن فقهاء العبادسة[6] كانوا يشددون في غزل الكتان، وأن فقهاء الونشريسيين[7] كانوا ينكرون عليهم ذلك.

(قوله): **"وإن بلع فلقة حبة بين أسنانه مع ريقه، [أو دخل حلقه ذباب، أو ذرعه القيء في رمضان][8]، فلا شيء عليه"**[9].

الوانُوغي: (اختلف المذهب في القضاء في هذا الباب، وأجرى عليه الشيوخ لو حلف أن لا يأكل من هذا الطعام بعد أن أكل منه، وتعلق منه بفيه فلقة فابتلعها، فقالوا: اللازم على القضاء الحنث، وعلى العدمِ العدمُ.

وخرج ابن رشد ما في سماع أشهب: من نسي حصاة في يديه من المسجد أو في نعله

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(2) انظر: إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ص: 283.

(3) في (ق): (الأتار)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/354.

(5) في (ع): (والقطاس).

(6) في (ع): (العبادسية).

(7) في (ق): (الونشرشيين).

(8) قوله: (أو دخل حلقه ذباب أو ذرعه القيء في رمضان) زيادة من مطبوع التهذيب.

(9) تهذيب البراذعي: 1/355.

أنه إن ردها فحسن، وليس بواجب على من ابتلع فلقة.

قال: لأنه[1] أمر غالب، فكما أنه لا قضاء فكذا لا رد.

وسئل عز الدين بن عبد السلام عمن تَدَمّى فمه وهو صائم، فمج الدم ولم يغسل[2] فمه؛ هل يبطل صومه لابتلاعه الريق النجس[3]؟

فأجاب: بأن الصائم لا يحل له ابتلاع الريق النجس، ويبطل صومه إن فعل؛ لأن الرخصة إنما وقعت في ريق يجوز ابتلاعه لما في طرحه من الحرج، وإذا كان ابتلاعه محرماً في الصوم وغيره؛ بطل صومه بابتلاعه لانتفاء سبب الترخيص)[4]. انتهى.

وفي الجواهر: لو ابتلع دماً خرج من سنه أو سناً أفطر إن كان قادراً على طرحه.

وقيل: لا يفطر، ولو كان مغلوباً؛ لم يفطر[5].

وقال ابن محرز: قال مالك: من كان في[6] فيه جرح فاحتاج إلى بطه[7] في رمضان وهو صائم، فإن بطه ولج في جوفه الدم؛ فليترك ذلك إلى أن يمسي، ولو ألجئ إليه في النهار؛ فعل وصام يوماً مكانه.

قال مالك[8]: في الذي يعالج من صنعته في رمضان فيعطش: إنه لا يفطر، وقال: لا ينبغي للناس أن يتكلفوا من علاج الصنعة ما يمنعهم من الفرائض، وشدد في ذلك، ووقف عن الكفارة فيه.

قال ابن محرز: والقياس جوازه كسفر التجر، ثم خرجه على القدح المحوج للجلوس في الصلاة[9].

---

(1) في (ق): (أنه)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(2) قوله: (ولم يغسل) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(3) قوله: (النجس) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/191.

(5) عقد الجواهر، لابن شاس: 1/253.

(6) قوله: (في) ساقط من (ق).

(7) بَطّ الجُرْحَ وغيره يَبُطُّه بَطّاً وبَجَّه بَجّاً إذا شقَّه، وانظر: لسان العرب، لابن منظور: 7/261.

(8) قوله: (قال مالك) يقابله في (ع): (وقال).

(9) مختصر بن عرفة: 62/ب.

وزاد فيه بياناً يوقف عليه في تبصرته.

[في الغسل والسواك للصائم]

(**قوله**): "فسبقه الماء إلى حلقه؛ فليقض"[1].

من الغريب ما في التقييد عن كتاب الإنباه عن مالك: أن سبق ماء المضمضة كغلبة الذباب.

زاد في بعض التقاييد: والفرق بينهما على المعروف أن الماء من جنس ما يفطر به؛ بخلاف الذباب.

(**قوله**): "ولا بأس بالسواك للصائم في أول النهار وآخره بعود يابس، [ق: 119/ب] وإن بله بالماء"[2].

أشار به للشافعي القائل: بكراهته آخر النهار؛ لإزالة الخلوف[3].

قال الباجي: الخلوف تغير رائحة فم الصائم، إنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل، ولا يزيله السواك؛ لأنه رائحة النَفَسُ الخارج من المعدة، وإنما يزيل السواك ما كان في الأسنان من التغير.

وقال البرقي: خلوف فم الصائم: تغير طعم فيه وريحه لتأخر الطعام، وهذا ليس على أصل مالك، وإنما هو جارٍ على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار؛ لأنه وقت وجود الخلوف فيه عنده، وأباحه مالك لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك؛ لأن أصله من[4] المعدة.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/355، والمسألة بتمامها: (ولا بأس أن يغتسل الصائم ويتمضمض من عطش أو حر، فإن تمضمض لذلك أو لوضوء صلاة فسبقه الماء إلى حلقه فليقض في الفرض والواجب لا في التطوع).

(2) تهذيب البراذعي: 1/355.

(3) انظر: التمهيد، لابن عبد البر: 19/58.

(4) قوله: (من) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في المنتقى.

ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال يمنع وجوده فيه بعد الزوال، إن كان مختصاً بالفم.

وقد سمعت جماعة من خطباء بلدنا يدخلون قول الشافعي في خطبهم لقلة معرفتهم لما وجدوا ذلك في خطب بني نباتة الواردة من المشرق، وخطبهم مبنية على مذهب الشافعي[1].

(ع): [وقول ابن عبد السلام حُكي عن البرقي كراهته آخر النهار كالشافعي لا أعرفه.

وقول الباجي: قول البرقي هو تغير طعم الفم وريحه هو لتأخر الطعام ليس على أصل مالك بلِ على مذهب الشافعي لا يقتضيه.

ولذا لم يذكره عياض في الإكمال إلا في تفسير الخلوف لا في السواك.

ويرد قول الباجي[2] بأن زيادة البرقي تغير طعم الفم لا ينافي أصل مالك؛ لأنه جعله مسبباً عن تأخر الطعام لا عن شيء في[3] الفم تذهبه الإزالة][4].

(**قوله**): **"وأما بالرطب فمكروه"**[5].

قال الباجي: إن كان رطباً له طعم، فإنه يكره في جميع النهار للتغرير بالصوم، فلا يجوز أن يغرر بالفرض لموضع الفضيلة وهو السواك.

وأما قول ابن حبيب: من جهل أن يمج ما تجمع بفيه من السواك الرطب؛ فلا شيء عليه، ففيه نظر؛ لأنه يغير الريق وما كان بهذه الصفة ففي عمده الكفارة، وفي التأويل والنسيان القضاء فقط، ولو لم يغير طعمه الريق لما منع منه كما لم يمنع

---

(1) المنتقى، للباجي: 3/88.

(2) قوله: (قول البرقي هو تغير طعم... ويرد قول الباجي) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ق): (من).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/355.

من اليابس.

وقال ابن حبيب: يكره الرطب للجاهل الذي لا يحسن أن يمج ما يجتمع منه.

والذي يقتضيه مذهب مالك وأصحابه أنه يكره للجاهل، والعالم لما فيه من التغرير[1].

واقتصر عليه ابن عرفة[2]، وأسقط منه التصريح بكون مقتضى المذهب استواء الجاهل والعالم في الكراهة.

وأما خليل فغيّا[3] في مختصره: الداخل من الفم الموجب للكفارة بقوله: وإن باستياك بجوزاء[4].

ولا مرية أنها أشد من غيرها، حتى ذكر عن أبي محمد صالح عن بعض ثقاة شيوخه أنه وقف لابن لبابة أو غيره على أن من استاك بالجوزاء في رمضان ليلاً، وأصبح على فيه فعليه القضاء، وإن استاك بالنهار فعليه القضاء والكفارة. انتهى.

وفي نوازل ابن الحاج عن ابن عتاب أنه قال: مما لا يجوز الاستياك به سواك أهل زماننا هذا المتخذ من أصول الجوز، فمن استاك به في ليل أو نهار فعليه القضاء. انتهى.

يعني: لا يجوز للرجال كما قال أبو عمر بن عبد البر، وأنكره ابن العربي.

ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري أن شيخه أبا محمد بن عبد الله العبدوسي أفتى أن من تسحر بالنبات المسمى [بالخرْشَف][5] نيئاً، فأصبح صبغه على فيه، يجري فيه ما جرى فيمن استاك بالجوزاء ليلاً.

وهذا اللفظ عند أهل اللغة- بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة.

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 3/90، 91.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/ب.

(3) كذا في المخطوط.

(4) انظر: مختصر خليل، ص: 85.

(5) في شفاء الغليل: 1/196: (الخرشف).

والحرشف: نبت يقال له بالفارسية «كنكر»، انظر: الصحاح: 4/1343، وفي لسان العرب: 9/45: الحَرْشَفُ نَبْت وقيل نبت عَرِيضُ الورق.

ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيره.

تفريع:

ظاهر إطلاقهم في نزع المأكول عند رؤية الفجر أنه لا يحتاج معه إلى مضمضة.

وقال ابن الحاج في نوازله: يلقي ما في فيه ويتمضمض، وظاهر سياقه أنه لابن القاسم.

وفي نوازل البرزلي: من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر وقد بيت الصيام؛ فلا شيء عليه[1].

[الصوم في السفر والحضر]

(قوله): "قال مالك: والصوم في السفر أحب إليّ لمن قوى عليه"[2].

(ع): [هذا المشهور، وثانيها عكسه لابن الماجشون.

وثالثها: الفطر أولى في سفر الجهاد لابن يونس عن ابن حبيب.

ورابعها: هما سواء للخمي عن سماع أشهب][3].

(قوله): "فإن أصبح في السفر صائماً في رمضان ثم أفطر لعذر؛ فعليه القضاء فقط، وإن تعمد الفطر لغير عذر؛ فليكفر مع القضاء.

وقال المخزومي وابن كنانة: لا يكفر، وقاله أشهب: إن تأول"[4].

(خ): (اختلف إذا تلبس بالصيام في السفر، هل يكون بالخيار في إتمامه؟

فمنعه في المدوَّنة، وأجازه مطرف في الواضحة [ق: 120/أ] لإفطاره عليه السلام حين بلغ الكُدَيد)[5]. انتهى.

---

(1) انظر: التاج والإكليل، للمواق: 2/442.

(2) تهذيب البراذعي: 1/355.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/355و356.

(5) تبصرة اللخمي، ص: 762.

وعلى المنع ففي سماع موسى عن ابن القاسم عن مالك عليه الكفارة؛ وإن كان متأولاً.

قال ابن رشد: هذا يبين مذهب مالك في المدوَّنة أن عليه الكفارة وإن كان متأولاً.

وفي المدوَّنة لمالك: لا كفارة عليه، وإن تعمد من غير عذر كقول ابن كنانة والمخزومي في المدوَّنة، ورأى أشهب: عليه الكفارة إلا أن يكون متأولاً، وهذا أظهر الأقوال لإفطاره عليه السلام لما بلغ الكديد[1].

(ع): [ورابعها: إن أفطر بجماع كفر وإلا فلا لابن الماجشون.

فتخصيص ابن بشير وتابعيه الخلاف بغير المتأول وهم؛ لسماع موسى][2]. انتهى.

وقال ابن بشير في منع الجمهور، وإجازة مطرف: هما على الخلاف في الصوم.

هل هو كالشيء الواحد، أو كل جزء منه قائم بنفسه، فيكون السفر مبيحاً للفطر في كل وقت، وإن عقد الصوم[3].

(قوله): "ومن أصبح في الحضر صائماً متطوعاً... إلى قوله: فليقض"[4].

(م): (قال ابن حبيب: وإن حلف عليه رجل[5] بالطلاق أو العتق فليحنثه ولا يفطر، إلا أن يكون لذلك وجه، وإن عزم عليه أبواه؛ فأحب إلي أن يطيعهما وإن لم يحلفا، إذا كان رأفة منهما لإدامة صومه)[6]. انتهى.

وهو في النوادر عن مطرف[7].

وفي المدارك عن عيسى بن مسكين: أنه دعا رجلاً من أصحابه إلى طعام.

---

(1) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/345.

(2) مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/750.

(4) تهذيب البراذعي: 1/357، ونصها: (ثم سافر فأفطر، أو أفطر قبل خروجه، أو صام تطوعاً في السفر ثم أفطر، فإن كان لعذر فلا قضاء عليه وإلا فليقض).

(5) قوله: (رجل) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا.

(6) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1028.

(7) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/71.

فقال له الرجل: إني صائم.

فقال عيسى: تطوعاً أم واجباً؟

قال: تطوعاً.

فقال عيسى: إن إدخالك المسرة على أخيك المسلم بإفطارك عنده أفضل من ثوابك في صيام يومك، فأفطر معه الرجل، ولم يأمره بقضائه.

فقال عياض: قضاؤه واجب، ولم يذكره لوضوحه[1].

(ع): [استباحة هذا الفطر خلاف ظاهر المذهب، ونقل بعض شيوخنا عن الشيخ الصالح الفقيه أبي علي حسن الزبيدي أنه قال لصائم متطوع حضر طعام جماعة: كل وأعلمك فائدة، فلما أكل أخذ بأذنه وقال له: إذا عقدت مع الله عقداً فلا تنقضه.

(ع): لعله علم منه عزمه على الفطر تأولاً][2]. انتهى.

وفي توضيح خليل عن ابن غلاب: أن حرمة الشيخ في هذا كحرمة الوالدين[3].

واعتمده في مختصره فقال: كوالد وشيخ وإن لم يحلفا[4].

وللصوفية في هذا منازع حتى حكي[5] أنهم قالوا لشاب: كُل معنا، فقال إني صائم، فقال أبو يزيد البسطامي: دعوا من سقط من عين الله.

وقد أشبعنا البحث في هذا في شفاء الغليل في فتح مقفل خليل[6].

تكميل:

لما قال ابن الحاجب: ولو أكل ناسياً حرم عليه الأكل ثانياً، وفي العمد قولان[7].

مشى ابن عبد السلام القولين فوجه جواز الأكل بأن صومه قد فسد، ولا

---

(1) انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض: 1/500، 501.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(3) انظر: التوضيح، خليل: 2/422.

(4) انظر: مختصر خليل، ص: 84.

(5) في (ع): (حكوا).

(6) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 194.

(7) انظر: جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص: 239.

حرمة للزمان.

وقال في المنع: كأنه عقوبة له بنقيض مقصوده[1].

(ع): [في النوادر: عن ابن نافع عن مالك: لا وجه لإمساك مفطره عمداً لغير عذر.

ونقل ابن الحاجب وجوب كفه لا أعرفه][2].

(قوله): "ومن أصبح مفطراً فلم يأكل أو أكل ثم علم في أول النهار أو آخره أنه أول يوم من رمضان؛ فليكف عن الأكل بقية يومه ويقضيه"[3].

قال الباجي: وذكر بعض أصحابنا رواية عن مالك في جواز الصوم بغير نية مثل ما في المبسوط عن ابن الماجشون في من أصبح ولا يدري أن اليوم من رمضان، فثبت برؤية عامة لا يحتاج معها إلى شهادة، أو برؤية خاصة، فشُهد عند الإمام قبل الفجر، فلم يأكل حتى علم بأن اليوم من رمضان؛ أنه يجزئه عن صومه، إن كان لم ينو فيه صوماً غيره[4].

ومثل ما في المدوَّنة في الحائض تشك هل طهرت ليلاً أنها[5] تصوم وتقضي مخافة أن يكون الطهر بعد الفجر على تأويل[6].

(ع): [قال ابن بشير: ينبغي إمساك يوم الشك لوصول أخبار المسافرين.

وقول ابن عبد السلام: الرواية ظاهرها الكف جميع النهار لا أعرفه][7]. انتهى.

ونص ابن عبد السلام: وقد وقع في الرواية ما ظاهره الكف جميع النهار، وهو

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/424.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/357.

(4) انظر: المنتقى، للباجي: 3/16.

(5) في (ق): (أو نهار)، والمثبت موافق لما في المدونة.

(6) انظر: المدونة: 2/33.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب.

بعيد إذ ذاك في صورة صيام يوم الشك احتياطاً وهو خلاف[1] المذهب على ما سيأتي. انتهى.

والذي في التلقين: وإذا تراءى الناس الهلال فلم يروه، فإن كانت السماء مصحية؛ جاز أن يصام الغد أي أنواع [ق: 120/ب] الصيام ما عدا اعتقاد رمضان، وجاز أن يفطر بدلاً من صومه، وإن كانت متغيمة وبات الناس على الشك؛ فالاختيار إمساكه وترك صومه والأكل فيه من غير حظر كما يجوز مع الإصحاء[2].انتهى، وأغفله ابن عرفة.

(قوله): **"ثم إن أكل بعد علمه بذلك؛ لم يكفر إلا أن يفطر منتهكاً، وهو يعلم ما يلزم المفطر عامداً فليكفر"**[3].

ابن بشير: إن تأول فلا كفارة عليه، وإن لم يتأول؛ فقولان[4].

(ع): [وثاني نقل ابن بشير في كفارة غير المتأول لا أعرفه][5]. انتهى.

وقد ذكر الباجي القولين فقال: إن أفطروا بعد العلم بأن اليوم من رمضان[6]، سواء كانوا أفطروا قبل ذلك أو لم يفطروا.

فقال ابن القاسم: لا شيء عليهم إلا أن يفطروا جرأة وعلماً بما على من أفطر في رمضان عامداً فعليهم الكفارة.

وقال القاضي أبو محمد: القياس أن لا كفارة عليهم؛ لأن الكفارة لا تجب بالتعدي، وإنما تجب بإفساد الصوم، يبين ذلك أنه لو أفسد الصوم بالأكل لكانت عليه الكفارة، ولو أكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة؛ لأنه لم يفسد بذلك

---

(1) في (ق): (نقلاً في)، والمثبت موافق لما في مواهب الجليل: 3/299.

(2) التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 1/72.

(3) تهذيب البراذعي: 1/357.

(4) التنبيه، لابن بشير: 2/713.

(5) مختصر ابن عرفة: 61/ب

(6) زاد بعده من: (ع) قوله: (عامدا)، والمثبت موافق لما في المنتقى.

صوماً[1].

وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين، وصحح السقوط بعد ما سماه شاذاً، فالدرك على ابن عرفة.

(**قوله**): **"ومن أصبح فيه صائماً متطوعاً، ثم علم أنه أول يوم من رمضان؛ لم يجزئه وعليه قضاؤه"**[2].

قد علمت من كلام الباجي المتقدم فيمن أصبح ولم يأكل أن قول ابن الماجشون هناك لا يجزئ هنا.

فرع:

وأما[3] من صامه احتياطاً فلا يجزئه وإن وافقه من رمضان كما في الرسالة وغيرها[4].

وقال ابن الحاجب: ولو صامه احتياطاً ثم ثبت؛ لم يجزئه؛ وعليه العمل.

قال أشهب: كمن صلى شاكاً في الوقت، ثم تبين أنه الوقت.

ورده اللخمي: بأن الصوم بالشك مأمور به، بخلاف شك الوقت.

وقال: هي مثل من تطهر أو توضأ شاكاً، ثم تبين الوجوب؛ وفيها قولان، والصواب مع أشهب[5]. انتهى.

وأشار بهذا التصويب لقول ابن بشير: تشبيه أشهب[6] صحيح؛ لأن صوم يوم الشك منهي عنه، وهو أبلغ في النهي من الشك في دخول وقت الصلاة.

وما ذكره اللخمي فيمن شك هل تطهر أو توضأ أو صلى؟ لا خلاف أنه مأمور

---

(1) المنتقى، للباجي: 3/14، 15.

(2) تهذيب البراذعي: 1/357.

(3) في (ع): (أما).

(4) انظر: الرسالة، لابن أبي زيد، ص: 59.

(5) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 236.

(6) قوله: (وأشار بهذا... تشبيه أشهب) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

بتحصيل ما شكَّ فيه من ذلك، وإنما الخلاف في وجوب أمره بذلك أو ندبه[1] وعليه ينبني الإجزاء[2].

قال ابن عبد السلام: والتحقيق أن أشهب واللخمي جرى كل واحد منهما على أصله، فأشهب يرى المنع من صوم يوم الشك فالآتي بصيامه مع الشك لا يجزئه إذا تحققه لفقدان الشرط وهو النية الجازمة؛ ولأن المنهي عنه لا يجزئ عن المأمور به.

واللخمي يرى وجوب الكف كما[3] يأتي، وذلك يستلزم النية الجازمة، فإذا تبين بعد ذلك أن ذلك اليوم من رمضان كان الواجب واقعاً في محله[4].

(ع): [وتعقب اللخمي قول أشهب: كمن صلى الظهر شاكاً في وقته بأنه في الظهر مأمور بالتربص، وفي الصوم مأمور بالتعجيل، يرد بأنه مصادرة إذ النزاع في التعجيل.

ويجاب: بأن مراده أن التربص في الصلاة لا يمنع الأداء، وفي الصوم يمنعه.

ونقل ابن الحاجب: بطلان اغتسال الشاك بثبوت حدثه لا أعرفه][5]. انتهى.

وقد عرفت أن ابن بشير سبق ابن الحاجب لذلك[6].

وتردد التونسي هل هو كمن نوى إن كنت أجنبت ولم يشك؟.

(ع): [وقبل عياض تأويل[7] ابن لبابة على أشهب أن صومه احتياطاً يجزئ، وخرجه عياض على إجزاء صوم تحري الأسير][8]. انتهى.

قيل: قد يفرق بضرورة الأسير، فقد لا يجد ببلاد العدو مخبراً بتعيين شهر رمضان.

---

(1) في (ق): (بندبه)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/715.

(3) في (ق): (عما).

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 2/393.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب-62/أ.

(6) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/715.

(7) في (ع): (تأول)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/ب-62/أ.

[في صيام يوم الشك، ومن أصبح يوم الفطر أو الأضحى صائماً]

(**قوله**): "ولا ينبغي صيام يوم الشك"[1].

(م): (يريد احتياطاً، ويجوز تطوعاً.

قال في الواضحة: ومن صامه حوطةً، ثم علم أن ذلك لا يجوز؛ فليفطر [ق: 121/أ] متى ما[2] أفاق لذلك)[3].

قال ابن الحاجب: وخرج اللخمي وجوبه من وجوب الإمساك على من شك في الفجر، ومن الحائض تتجاوز عادتها، وهو غلط لثبوت النهي[4].

قال ابن عبد السلام: أي خرج اللخمي وجوبه من مسألتين:

إحداهما: من شك في الفجر فاختلف، هل يباح له الأكل أو يحرم أو يكره؟

فخرج[5] وجوبه[6] من القول بالوجوب.

والجامع أن كل واحد من الزمانين مشكوك فيه، هل هو جزء الواجب؟

فإذا كان الحكم في أحدهما تحريم الأكل وجب كون الآخر مثله.

والمسألة الثانية: الحائض تجاوز عادتها، ولم تبلغ خمسة عشر يوماً، فعلى القول بأنها تحتاط بالصيام ثم تقضي؛ يجب أن يكون الحكم في يوم الشك كذلك.

والجامع أن الاحتمال في الصورتين معاً دائر بين الوجوب والتحريم؛ لأن ما زاد على العادة إن كان في نفس الأمر من أيام الحيض؛ حرم صومه، وإن كان من أيام الطهر؛ وجب صومه.

---

(1) تهذيب البراذعي: 357/1.

(2) قوله: (ما) ساقط من (ق)، والمثبت من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1026.

(4) انظر: جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص: 235.

(5) في (ع): (فمخرج).

(6) في (ق): (وجوب).

ويوم الشك إن كان من شعبان حرم صومه بمقصد موافقة المنجمين، وإن كان من رمضان وجب صومه، فإن كان الحكم في إحدى الصورتين الوجوب؛ لزم إلحاق الأخرى بها.

وجعل ابن الحاجب هذا التخريج غلطاً؛ لأن الجمع المذكور في الصورتين إن لم يكن صحيحاً؛ فلا تخريج، وإن كان صحيحاً منع من إجزاء[1] الوجوب ثبوت النهي، وهو حديث عمار حيث قال : **«من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ»**؛ لأنه حينئذٍ يصير التخريج قياساً فاسد الوضع.

وطريق ابن الحاجب هنا في الرد على اللخمي أصح من طريق ابن بشير إذا تؤمل[2]. انتهى.

وذلك أن ابن بشير رد الأولى بأن إمساك جزء عند الفجر لا محاذرة فيه من موافقة بدعي بخلاف يوم الشك.

وقال في الثانية: يمكن أن يفرق بينهما بأن محاذرة الموافقة في الحساب والتنجيم أشد من محاذرة وقوع المحظور بالإمساك مع الحيض؛ لأن موافقة أولئك يعم ضررها، وضرر الحائض لا يعم.

وأيضاً: فنحن متعبدون أن لا نصوم إلا مع كمال العدة أو الرؤية، ولا واحد من هذين هنا، والحائض إذا تمادى بها الدم، فقد تيقنت أن الزمان يجب صومه على الجملة وهي تشك؛ هل وجب عليها في نفسها أم لا؟ فتأخذ بالاحتياط[3].

(ع): [وخرج اللخمي صومه وجوباً من الشاك في الفجر، ومن وجوب صلاة من زاد دمها على عادتها بخمسة عشر وصومها.

ورد[4] ابن بشير الأول بموافقة أهل البدع في صوم يوم الشك، والثاني بموافقة المنجمين.

---

(1) في (ق): (إجراء)والمثبت موافق لما في التوضيح.
(2) انظر: التوضيح، خليل: 2/392، وما بعدها.
(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/714.
(4) في (ق): (وزاد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

ويرد بمنع شهرتهم به، وعدم تصوره لقول المنجم مرة كامل ومرة ناقص.

وأما قوله: تعبدنا بأن لا نصوم إلا برؤية أو كمال العدد، فيرد بمنعه.

وردهما ابن الحاجب بثبوت النهي، ويرد بأنه إن أراد حديث عمار: **«من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ»**، منع[1] كونه مسنداً، وإن صححه الترمذي، وقبله[2] عبد الحق وابن القطان وابن دقيق العيد؛ لاحتمال كونه عن دليل واضح عنده، ولذا أجاز ابن عمر وعائشة وأسماء وأحمد صومه احتياطاً.

وإن أراد حديث ابن عمر: **«لا تصوموا حتى تروه»**؛ فهو عام في ليلة الصحو والغيم، وأعم منهما على القولين في الفعل المنفي، والتخصيص بالقياس جائز، فضلاً عن التقييد به.

بل يرد الأول بأنه لا يلزم من ترك الاستصحاب؛ لاحتمال تعلق وجوب تقرر تركُه؛ لاحتمال وجوب لم يتقرر.

والثاني بأن الاحتياط حيث احتمال الوجوب مساوياً والأحاديث كقوله ﷺ: **«فأكملوا العدد ثلاثين»**[3]، ونحوه تنفيه][4].

تكميل:

لما قال ابن الحاجب: ويصام نذراً وقضاء ولعادة، [ق: 121/ب] وفي صومه تطوعاً؛ الجواز والكراهة[5].

قال ابن عبد السلام: معنى صومه نذراً أن ينذر صوم يوم أو أيام، فيصادف يوم

---

(1) في (ع): (ومنع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) زاد بعده من (ق): (ابن)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري: 2/674، في باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا»، من كتاب الصوم في صحيحه، برقم (1810)، ومسلم: 2/762، في باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما، من كتاب الصيام، برقم (1081).

(4) مختصر ابن عرفة: 61/ب.

(5) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص: 235.

الشك لا أن ينذره من حيث هو يوم الشك كمن يقول: لله علي أن أصوم يوم الشك فإن فعل ذلك لم يلزمه؛ لأنه راجع إلى نذر المعصية[1].

(ع): [يرد كونه معصية بأن المشهور عدم كراهة صومه.

وفي إجزائه قضاء إن ثبت كونه من رمضان خلاف يأتي][2]. انتهى.

قال ابن عبد السلام: و[3] صومه لعادة كمن يسرد الصوم، أو يوافق يوماً جرت عادته أن يصومه كيوم الاثنين والخميس[4].

[فيمن تلتبس عليه الشهور في دار الحرب]

(**قوله**): "ومن التبست عليه الشهور في دار الحرب فصام شهراً [ينوي به رمضان][5]، **فإن كان قبل رمضان؛ فلا يجزئه، وإن كان بعده أجزأه**"[6].

(**ش**): في رسم لم يدرك من سماع عيسى هي أربعة أحوال:

أن يعلم أنه صام قبله أو بعده، أو صادفه أو بقي على شكه، فالقبلي لا يجزئه اتفاقاً، والبعدي يجزئه اتفاقاً.

ثم قال: استحب ابن كنانة قضاءه[7].

(ع): [ووقع لابن حارث عن أصبغ: يعيده][8].

(**ش**): وإن صادفه لا يجزئه على مذهب ابن القاسم، ويجزئه على مذهب أشهب

(1) انظر: التوضيح، خليل: 2/ 391.
(2) مختصر ابن عرفة: 61/ب.
(3) قوله: (وفي إجزائه قضاء... قال ابن عبد السلام: و) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما مختصر ابن عرفة.
(4) التوضيح، لخليل: 2/ 391.
(5) قوله: (ينوي به رمضان) زيادة من مطبوع التهذيب.
(6) تهذيب البراذعي: 1/ 358.
(7) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 2/ 331.
(8) مختصر ابن عرفة: 62/أ.

وسحنون[1].

(ع): [لم أجد عدم الإجزاء فيه لابن القاسم، وأخذه من سماع عيسى بعيد.

بل ذكر أبو محمد عن سماع عيسى: يعيد كل ما صام حتى يوقن أنه صادفه أو صام بعده.

ونقل عياض عن ابن القاسم في العتبية كابن رشد، وخرجه على قول مالك: من صام الشك لرمضان فصادفه؛ لم يجزئه.

ويرد بأن نية تعيين مبهم عُلِمَ امتناع عدمه أقوى من نية محتمل لا يمتنع عدمه][2]. انتهى.

يعني: أن رمضان في فرض[3] المسألة مبهم عُلِمَ امتناع عدمه في السنة؛ إذ لابد من وجوده فيها، فنية تعيينه أقوى من نية الاحتياط بصوم يوم الشك، فإنه محتمل وجوده وعدمه؛ إذ لا يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلاً، وهو فرق نبيل[4].

وأما خليل: فاستشكل في توضيحه عدم الإجزاء، مع حكاية ابن رشد بنفسه في البيان، والمقدمات الاتفاق على الإجزاء إذا صادف شهراً بعده.

قال: وينبغي أن يكون عدم الإجزاء فيما بعده أولى.

وقد ذكر في النوادر: الإجزاء[5] إذا صادفه عن ابن القاسم، وصدر صاحب الإشراف به، ثم قال: وفيه خلاف[6]. انتهى.

وقال في مختصره: وفي مصادفته تردد[7].

---

(1) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد: 2/ 331.

(2) مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(3) في (ق): (رفض)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(4) في (ق): (نبيد).

(5) قوله: (فيما بعده أولى وقد ذكر في النوادر الإجزاء) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 2/395.

(7) انظر: مختصر خليل، ص: 84.

وقد قطع جماعة بإجزائه كاللخمي(1) وابن بشير(2) وغيرهما.

(ش): وأما إن بقي على شكه؛ فلا يجزئه على مذهب ابن القاسم، ويجزئه على مذهب ابن الماجشون وسحنون(3).

(ع): [وردَّ التونسي قول ابن القاسم بأن من صلى لجهة باجتهاد دون يقين، ثم انتقل لموضع يتيقن قبلته، ولم يعلم هل كانت صلاته للقبلة أو لغير القبلة؟ إلا أنه أوقعها باجتهاد، وبقي على ذلك الاجتهاد في ذلك الموضع: لا يعيد، ولو كان الوقت باقياً لعدم ظهور فساد اجتهاده.

ويُرد بعدم استناد صومه لاجتهاد، بل هو تحرٍ](4).

(ش): قال ابن الماجشون: ولو انكشف له أنه صام ثلاثة أعوام شعبان فليلغ الشعبان الأول؛ فلا يجزئه، ويكون الشعبان الثاني قضاء عن الرمضان الأول، والشعبان الثالث قضاء على الرمضان(5) الثاني، ويبقى عليه الرمضان الثالث فيقضيه.

قال فضل: قول ابن الماجشون خطأ، وعليه قضاء الرماضين الثلاثة، وقول فضل صحيح؛ لأنه لا يجزئه ما صامه عن رمضان بعينه عن رمضان غيره، كما لا يجزئه ما صلى عن يوم بعينه عن يوم غيره.

وقد قال ابن القاسم في المدوَّنة فيمن صام رمضان قضاء عن غيره: إنه يجزئه، وعليه القضاء على إحدى الروايتين عنه فيها.

فعلى هذه الرواية يأتي قول ابن الماجشون، ويأتي قول فضل على الرواية الأخرى، وعلى القول بأنه لا يجزئ عن واحد منهما، وهذا أصح(6).

---

(1) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 771.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/734.

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/331.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(5) قوله: (الأول والشعبان الثالث قضاء على الرمضان) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما البيان والتحصيل.

(6) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/331، 332.

(ع): [يرد تخريج قول فضل على الرواية الأخرى[1]: لا يلزم من صرف الصوم بالنية عن[2] محله الواجب لمحل آخر واجب صرفه لمحل آخر لم يجب بعد.

ويرد تخريجه على القول: ألا يجزئ عن واحد منهما بأنه لا يلزم من بطلان الصوم بنيته قضاء حيث يجب أداء بطلانه بنيته أداء حيث يجب قضاء؛ لأن الأول [ق: 122/أ] صرف الفعل عن محله الأصلي، والثاني عن محله الفرعي.

ونحو تخريج ابن رشد للتونسي][3].

وقال الباجي: يتخرج في إجزاء نية الأداء عن القضاء وجهان على الخلاف في الأسير يصوم شعبان أعواماً يعتقد أنه رمضان.

ويتخرج في إجزاء نية القضاء عن نية الأداء وجهان أيضاً على الخلاف في صيام رمضان قضاء عن رمضان[4].

وزاد اللخمي سحنوناً مع ابن الماجشون، ثم قال: والذي يقتضيه قول مالك: أنه لا يحتسب بشيء من تلك الشهور ويقضي جميعها، وهو بمنزلة رجل صلى الظهر في يومين قبل الزوال، فإنه يجب عليه أن يعيد الصلاتين، ولا تكون الثانية قضاء عن الأولى)[5].

وقال ابن عبد السلام: أجرى القولين بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الأيام في الصلاة، والأقرب عدم الإجزاء قياساً على من بقي أياماً يصلي الظهر مثلاً قبل الزوال، وقد يفرق بأن أمارات أوقات الصلاة أظهر من أمارات رمضان، وفرض الصلاة متسع الوقت، فالمخطئ مفرط[6].

وقال ابن محرز: ظن بعض المذاكرين أنه إنما أجزأ ذلك عند ابن الماجشون؛ لأن

---

(1) قوله: (وعلى القول بأنه... الرواية الأخرى) ساقط من (ع).

(2) في (ق): (على)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(4) انظر: المنتقى، للباجي: 3/18.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 771، 772.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 1/379.

شعبان مستحق العين لقضاء رمضان الذي قبله، فإذا حصل فيه الإمساك أجزأه صومه، وأنه لو كان صام في السنين الماضية رجباً لم يجزئه على كل[1] حال.

وهذا غلط، وذلك أن شعبان وإن كان متعيناً للقضاء؛ فلا بد له من نية مخصوصة، كالصلاة إذا ضاق وقتها، وكصوم رمضان نفسه، فإنه وإن كان مستحق العين لصيامه؛ فلا بد له من نية تخصه.

وقد قال ابن القاسم وأشهب وعبد الملك في هذا: إن الأسير لو صام رمضان تطوعاً وهو لا يعلم؛ لم يجزئه[2].

وإنما النظر في هذه المسألة من غير هذه الطريقة، وهو هل على من يصوم رمضان أن ينويه في السنة التي هو فيها أم لا؟

فمن لم يره أجزأه هذا الشعبان الذي أراد به رمضان عامه عن العام المتقدم، ومن رأى أنه لا بد أن ينوي بالرمضان رمضان عامه؛ فإنه لا يجزئه عن رمضان المتقدم. انتهى.

وهذا كله بعد الوقوع.

وأما في الابتداء: فقال اللخمي: (يصوم أي شهر أحب، وخرج وجوب كل السنة على القول أن من نذر صوم يوم من الجمعة أبداً ثم نسيه فإنه يصوم الدهر كله)[3].

وعلى القول أن جاهل القبلة؛ يصلي أربعاً.

(ع): [يرد الثاني بيسره][4].

(خ): (ولو كان على ثقة أن الشهر الذي هو فيه ليس برجب ولا شوال؛ لصام شهرين الشهر الذي هو فيه، لإمكان أن يكون هو رمضان، والذي يليه، لإمكان أن يكون الأول شعبان.

---

(1) قوله: (كل) ساقط من (ع).

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/ 31، ونصه: (و إن صام شهرا تطوعاً فصادف رمضان لم يُجزه).

(3) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 769.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

وإن كان يشك في الشهر الذي هو فيه، هل هو رمضان، أو شوال؟ صام الذي هو فيه لا أكثر من ذلك، فإن كان رمضان فقد صامه، وإن كان شوال كان قضاء)[1].

(ع): [يريد فإن ساوى عدده عدد ما قبله قضى يوماً، وإن كان شهره أقل قضى يومين، وإلا فلا قضاء][2].

(خ): (وإن كان يشك هل هو شعبان، أو رمضان، أو شوال[3]؟ صام شهرين الذي أهل عليه، والذي يليه، فإن كان الذي أهل عليه رمضان كان قد صامه، وإن كان شعبان كان الذي يليه رمضان، وإن كان الأول شوالاً؛ كان قضاء، وكان قد استظهر بالثاني)[4].

(قوله): "وإن صامه تطوعاً فإذا هو رمضان؛ لم يجزئه من رمضان وقضاه"[5].

(ع): [قال الشيخ أبو محمد عن ابن القاسم وأشهب وعبد الملك: لو صام شهراً تطوعاً، فإذا هو رمضان؛ لم يجزئه.

قال عبد الملك: بخلاف إجزاء تطوع الطواف عن واجبه؛ لأن نفل الصوم إذا قطع غلبة لم يقض بخلاف الحج][6]، انتهى، وأغفل نسبته للمدونة[7].

(خ): (ويجري فيه قول آخر: أنه يجزئ قياساً على قوله فيمن صام رمضان قضاء عن عام فرط: أنه يجزئه عن العام الذي هو فيه، ولا يضره ما نوى؛ لأنه مستحق العين)[8].

(ع): [وتخريج اللخمي إجزاءه على إجزاء صوم رمضان قضاء عن أداء بجامع

---

(1) تبصرة اللخمي، ص: 769، 770

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(3) قوله: (أو شوال) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(4) تبصرة اللخمي، ص: 770.

(5) تهذيب البراذعي: 358/1.

(6) مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(7) انظر: المدونة: 32/2.

(8) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 772.

إلغاء نية صرف الصوم عن زمنه لغيره، يرد بأن نية قضاء الواجب أقرب لأدائه من نية التطوع إليه][1].

[الرجل يصبح جنباً، أو المرأة حائضاً]

(**قوله**): "وإن رأت الطهر قبل الفجر واغتسلت؛ صامت وأجزأها"[2].

لما قال ابن الحاجب: ومتى انقطع الحيض قبل الفجر؛ فلا حكم له.

وقيل: إن أمكن [ق: 122/ب] الغسل قبله، وقيل: إن اغتسلت[3].

قال ابن عبد السلام: شرط القائل الثاني في نفي أثر الحيض إمكان وقوع الغسل قبل الفجر، ولم يكتف بظهور القصة البيضاء كما اشترطه بعضهم في الصلاة؛ لمنافاة الحيض كل واحدة من العبادتين الصوم والصلاة.

وأضاف القائل الثالث إلى هذا حصول الغسل، ورأى أن أثر المانع يتنزل منزلته فأثر[4] الحيض كالحيض.

فالشرط على القول الأول، وهو المشهور بسيط وهو انقطاع الدم خاصة، وعلى القول الثاني مركب منه ومن إمكان الغسل، وعلى القول الثالث مركب منهما ومن حصول الغسل.

(ع): [الجنابة ولو من دم لغو.

وقال أبو عمر عن أبي الفرج عن عبد الملك: جنابة الدم تمنعه مطلقاً.

وقال الجلاب عن عبد الملك: تمنعه إن ضاق وقت طهرها عن غسلها قبل الفجر][5]. انتهى من ثلاث نسخ.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/358و359.

(3) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 232.

(4) في (ق): (في أثر).

(5) مختصر ابن عرفة: 61/أ.

وكأنه أطلق الجنابة على المنع الناشئ عن الحدث الأكبر، فدخل فيها الجناية الحقيقية والمجازية، وهي الكائنة عن دم حيض أو نفاس، فاستعمل اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه إلا أنه أغفل قول ابن الجلاب.

وقال محمد بن مسلمة: تصوم وتقضي[1].

(قوله): **"وإن أصبحت فشكَّت أطهرت قبل الفجر أو بعده؛ فلتصم يومها ذلك ولتقضه"**[2].

قال ابن عبد السلام: قال ابن رشد: وهذا بخلاف الصلاة، فإنها لا يجب عليها أن تقضى ما شكت في وقته، هل كان الطهر فيه؟

وما قاله بين، فإن الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل، وموجب القضاء وهو الطهر في الوقت مشكوك فيه، وأما في الصوم فإنما يمنع من الأداء، ولا يمنع من[3] القضاء، فلهذا وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة[4]. انتهى.

وما ذكر عن ابن رشد هو في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء.

تنبيه:

زاد في الأمهات. (قلت) ولم جعل مالك عليها القضاء هنا؟

فقال: لأنه يخاف أن لا تكون طهرت إلا بعد الفجر[5].

فقال ابن الحاجب: إن قطع التتابع بأمر؛ فالمشهور تجديد النية.

وثالثها: يجدد غير الحائض لقوله في الشاكة: تقضي لأنها لا تدري أطهرت قبل

---

(1) انظر: الكافي، لابن عبد البر: 1/339.

(2) تهذيب البراذعي: 1/359.

(3) قوله: (من الأداء ولا يمنع من) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(4) التوضيح، خليل: 2/377.

(5) انظر: المدونة: 2/33.

الفجر أم لا؟، فلم يذكر النية(1).

قال ابن عبد السلام: يعني أن تعليله في المدوَّنة بأنها لا تدري، هل انقطع عنها الدم قبل الفجر يقتضي بحسب مفهوم العلة أنها لو تيقنت أن الدم انقطع عنها قبل لما قضت مع أنه لم تتقدم لها نية(2).

وقوي هذا القول من ذهب إليه؛ بأن تخلل الحيض صيام رمضان وما في معناه كالمعلوم عادة، فصار كأن الصيام الذي بعده منوي أولاً، بخلاف غير الحيض فإنه غير معلوم في أول الصيام، وفيه نظر. انتهى.

وقد استوفى عياض ما في المسألة من التأويلات، وقال من جملتها: أن هذه قولة أخرى في الكتاب لمالك في جواز الصوم بغير نية، كما قال عبد الملك عنه: إن صوم من لم يعلم رمضان إلا في يومه صحيح، وقاله سحنون(3).

(ع): [قول عياض أخذ منها لمالك رواية ابن الماجشون، يعني: لتناول ظاهرها أول يوم من رمضان](4).

[في المغمي عليه والنائم]

(قوله): "ومن أغمي عليه قبل الفجر في رمضان، فأفاق بعد الفجر بقليل أو كثير؛ لم يجزئه ذلك اليوم"(5).

(خ): (في سماع أشهب: إذا لم يطل؛ أجزأه)(6).

قال الشارمساحي: الإجماع على عدم الإجزاء إن كان أول يوم من رمضان.

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 236، 237.

(2) انظر: التوضيح، خليل: 2/400.

(3) انظر: التنبيهات المستنبطة، للقاضي عياض، ص: 412، 413.

(4) مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/359.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 754.

تنبيه:

قول ابن يونس: (عن ابن الماجشون: أما ما قلَّ من الإغماء ولم يكن لمرض فهو كسدر أو نوم)[1].

كذا هو في نسخة عتيقة مصححة بفتح السين والدال المهملتين وبالراء في آخرها.

قال الجوهري: والسدر: تحير البص[2].

وفي عدة نسخ لسنة[3] وهو مناسب للنوم المعطوف عليه، وكأنه كان في النسخة التي نقل منها القباب كنبيذ.

فلذا عارضه بقول اللخمي: (إن طلع الفجر على من به سكر أذهب عقله؛ لم يجزئه صوم ذلك اليوم، ووجب إمساكه)[4]، وهو تصحيف.

(قوله): "لأن من لم يبيت الصوم؛ فلا صوم له"[5].

خرج في الكافي من مسألة الإغماء هذه لزوم التبييت كل ليلة[6]، وهي رواية شاذة.

وأجاب في التقييد بأن هذا إنما افتقر إلى التجديد؛ لانقطاع تبييته الأول بالإغماء كالمسافر يقدم.

وأغفل ابن عرفة هذا [ق: 123/أ] التخريج، واقتصر على ما عند اللخمي من نسبة التجديد كل ليلة؛ لقول ابن عبد الحكم وإحدى روايتيه[7].

استطراد:

قال اللخمي: (قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم: لا يجزئ الصوم إلا بنية قبل

---

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1038.

(2) الصحاح، للجوهري: 2/680.

(3) في (ع): (كسنة).

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 755.

(5) تهذيب البراذعي: 1/359.

(6) انظر: الكافي، لابن عبد البر: 1/336.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 62/أ.

طلوع الفجر.

قال عبد الوهاب: قبل الفجر أو معه، وهو أحسن)[1].

(ع): [صوبه اللخمي بما حاصله: كل ما جاز[2] الأكل حتى الفجر؛ لم يجب[3] الإمساك إلا معه.

والأول حق لآية[4]: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ [البقرة: 187]، وحديث: «**حتى ينادي ابن أم مكتوم فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر**»[5].

وكل ما لم[6] يجب الإمساك إلا مقارناً للفجر؛ لم تجب النية إلا كذلك لعدم فائدة تقدم النية على المنوي، وتبعه ابن رشد.

ويُرد بأن ظاهره حصر وجوب النية[7] في المقارنة وهو خلاف الإجماع، وبأن أول جزء من الإمساك واجب النية كسائره؛ وكل ما[8] كان كذلك لزم تقدم نيته عليه؛ لأنها قصد إليه، والقصد متقدم على المقصود وإلا كان غير منوى][9].

قوله: "ومن[10] أغمى عليه قبل طلوع الشمس فأفاق[11] عند الغروب، لم يجزئه صومه.

أشهب: هذا استحسان، ولو اجتزئ به ما عنف"[12].

---

(1) تبصرة اللخمي، ص: 732.

(2) في (ع): (حاز)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ق): (يجرب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ق): (الآية)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) أخرجه البخاري: 2/677، في باب قول النبي ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، من كتاب الصوم في صحيحه، برقم (1819)، بلفظ: (فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر).

(6) قوله: (لم) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) قوله: (على المنوي...وجوب النية) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) في (ع): (كلما)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) مختصر ابن عرفة: 62/أ.

(10) زاد بعده من (ع) قوله: (إن).

(11) قوله: (فأفاق) يقابله في (ق): (فإن فاق)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(12) قوله: (اجتزئ به ما عنف) يقابله في (ع): (اجتزائه ما عيق)، والمثبت موافق لما في مطبوع

الوانُوغي: (قال شيخنا ابن عرفة: أكثر[1] الشيوخ يفهمون الاستحسان بمعنى الاستحباب، وبعض أشياخي يغمزه ويقول: الاستحسان من طرق الحكم، والاستحباب قسم من أقسام الحكم.

الوانُوغي: وصرح به ابن عبد السلام في باب كفارة القتل)[2]. انتهى.

والظاهر: أنهم يطلقون الاستحسان بإزاء المعنيين.

[القول في صيام الصبيان والمكره]

(قوله): **"ومن أكره، أو كان نائماً، فصب في حلقه ماء في رمضان، أو نذرٌ أو ظهار، أو صيام كفارة القتل، أو صيام متتابع، أو نائمة جومعت في رمضان، فالقضاء في ذلك يجزئ بلا كفارة"**[3].

وقال بعد هذا: "ومن أكره امرأته في نهار رمضان فوطئها؛ فعليهما القضاء، وعليه عنه وعنها الكفارة"[4].

ولما ذكر ابن يونس النائم الذي صب في حلقه ماء، والنائمة التي جومعت قال: قال ابن حبيب: ويكفان عن[5] الأكل بقية يومهما، والكفارة عنهما على من فعل ذلك بهما[6].

(خ): (اختلف في الكفارة على من أفطر مكرهاً، فقال مالك وابن القاسم وأشهب: إذا أكره زوجته فعليه أن يكفر عنها.

وقال سحنون: لا كفارة عليه عنها؛ لأنها لم تجب عليها، وليس كالحج؛ لأن

= التهذيب: 1/360

(1) في (ق): (أهل).

(2) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/192.

(3) تهذيب البراذعي: 1/361.

(4) تهذيب البراذعي: 1/370.

(5) قوله: (ويكفان عن) يقابله في (ق): (ويكفران على)، والمثبت موافق لما في الجامع.

(6) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1046.

[الحج][1] عمده وخطأه وإكراهه سواء.

وقال مالك في الواضحة فيمن أكره رجلاً على الشرب: عليه الكفارة عنه.

وقال فيمن جامع زوجته وهي نائمة: عليها القضاء، ولم يجعل في ذلك كفارة؛ لأنها حينئذٍ غير مخاطبة.

وقول سحنون: لا كفارة على المكرهة بالوطء، ولا على من أكره على الشرب أحسن؛ لأن المكره أعذر من الناسي.

[فإذا لم يكن على الناسي في ذلك كفارة؛ كان المكره أبين ألا كفارة عليه][2]، ويكفر المكره عن نفسه وعن اجترائه على انتهاك صوم غيره؛ لأن الإطعام والعتق إنما هو كفارة عما أتى من الذنب في إفساد الصوم، ولا فرق بين[3] إفساد صوم نفسه وصوم غيره، [فعليه أن يأتي بالكفارة ليسقط عن نفسه ما أتى من ذلك][4]، فيصح أن يكفر بالصوم.

فإن كفر بالعتق كان الولاء له، فإن أكره غيره على الشرب أتى بكفارة واحدة، وإن أكره زوجته على الوطء أتى بكفارتين؛ لأنه أفسد صوم نفسه وصومها)[5].

(ع): [فثالثها اختيار اللخمي، وعلى الأول والثالث وجوبها على المكرهة، وسقوطها لو مات المكره عديماً وثبوت الولاء للمكره، أو المكره لو كفر بعتق وامتناع تكفيره بالعتق وصحته إن كانت المكرهة أمة.

أبو محمد عن بعض أصحابنا: طوع الأمة سيدها إكراه.

ابن يونس: إلا أن تطلبه.

ونقل ابن الحاجب: وجوبها على مكره رجل على وطء لا أعرفه إلا من قول ابن

---

(1) قوله: (الحج) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) قوله: (فإذا لم يكن على الناسي في ذلك كفارة كان المكره أبين ألا كفارة عليه) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(3) قوله: (بين) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(4) قوله: (فعليه أن يأتي بالكفارة ليسقط عن نفسه ما أتى من ذلك) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 796، 797

حبيب في النائم.

وقول اللخمي: انتهاك صوم غيره كنفسه، وكفارة المكره الحر عن[1] الحرة عتق أو إطعام لا صيام.

وعزو الباجي هذا للمغيرة فقط يوجب[2] اختصاصه به، وليس كذلك.

وأجازها اللخمي بالصيام على أصله أن انتهاكه صوم غيره كصومه، فإن كفرت عن نفسها بصوم لم ترجع بشيء، وإن كفرت بعتق أو إطعام رجعت عليه.

ابن شعبان: فإن كان معسراً فمتى أيسر.

عبد الحق وابن محرز: ترجع بالأقل من المكيلة، أو قيمتها أو قيمة العتق.

ابن شعبان: إن كان عبداً فهي جناية، لربه إسلامه أو فداؤه بالأقل من قيمة [ق: 123/ب] الإطعام أو الرقبة.

ابن محرز: يريد الرقبة التي يكفر بها لا رقبة الجاني خلاف ما حكاه أبو محمد في نوادره.

(ع): ونقل ابن يونس كأبي محمد][3]. انتهى المحتاج منه.

فأما ما ذكر عن الباجي فنصه في المنتقى: فإذا قلنا: إنه يكفر عنها، فقد قال المغيرة: يكفر عنها بعتق أو إطعام، والولاء لها[4].

فقال في التقييد: ظاهر نقل الصقليين أن الولاء للزوجة.

وقال اللخمي: الولاء له[5].

وحكى الباجي عن المغيرة: أن الولاء لهما.

هكذا هو في غير ما تقييد بضمير التثنية، وهو تصحيف نشأ عن إيهام تخصيص المغيرة.

---

(1) قوله: (الحر عن) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) في مختصر ابن عرفة: (يوهم).

(3) مختصر ابن عرفة: 64/أ.

(4) المنتقى، للباجي: 46/3.

(5) تبصرة اللخمي، ص: 797.

وقد علمت أن قول اللخمي مبني على اختياره السابق.

وأما قول ابن عرفة: أو قيمتها؛ فكذا وجدته في ثلاث نسخ منه، وكذا نقله القلشاني.

ولعل صوابه: أو ثمنها، فإن لفظ عبد الحق في النكت: أو الثمن الذي اشترت[1] به الطعام[2].

وكذا نقله في التقييد.

ولفظ ابن محرز: ولو كفرت بعتق أو إطعام لرجعت بالأقل من ذلك.

ومن تمام كلام ابن محرز: والأقوى عندي في النظر أن يفديه السيد بالأكثر من قيمة الرقبة أو الطعام؛ لأن المرأة بالخيار فيما تكفر به، فلما كانت مالكة أن تكفر بأكثرهما قيمة؛ تعلق ذلك القدر برقبة العبد.

ووجه القول بأن يفديه بالأقل أن المكفرين في العادة إنما يكفرون بالأخف، فلا يلزم السيد أن يفتكه إلا بالأخف.

قال بعض من كنا نذاكره من المذاكرين في امرأة الحر: ترجع بالأقل، وليست كالحميل يطالب بالدين فيشتريه بثمن من عنده؛ لأن الحميل مأخوذ بالقضاء، فلذلك يرجع بالثمن كاملاً؛ لأنه كأنه محكوم عليه بإخراجه لما أن كان لا يتأتى له قضاء الدين إلا بإخراج الثمن، والمرأة غير مأخوذة بأن تكفر عنها، فأشبهت الأجنبي لو تبرع بالقضاء عن الغريم.

وإذا أكرهها على الوطء رجلان؛ فالكفارة على الأول منهما دون الثاني؛ لأنه لم يفسد عليها صوماً، ولا أوجب عليها بوطئه ما لم يكن واجباً قبل.

ولو كانت ممنوعة من الفطر لحرمة الشهر كما لو وطئها الأول ثانية؛ فإنه لا يلزمه بالوطء الثاني كفارة.

قال حمديس: ولو أكره امرأته على القبلة، فأنزلت لكان عليه أن يكفر عنها.

---

(1) في (ق): (اشتريت)، والمثبت موافق لما في النكت والفروق.

(2) انظر: النكت، للصقلي: 1/95.

وقال أبو القاسم بن شبلون: ليس هذا كالإكراه على الوطء؛ لأنه لم يقصد إلى إفساد صومها، وإنما قصد إلى شيء فيه سعة عند بعض العلماء متأولاً.

[الحامل تخاف على ولدها]

(**قوله**): **"والحامل إن خافت على ولدها تفطر"**[1].

(ع): [وفي قول الباجي: إن خافت على ولدها أبيح فطرها اتفاقاً نظر، بل يجب][2].

(**قوله**): **"قال أشهب: هذا استحباب من غير إيجاب"**[3].

عند ابن عرفة: هذا الاستحباب خامس الأقوال الأربعة التي ذكرها اللخمي في إطعام الحامل[4].

[الكبير يضعف عن الصوم]

(**قوله**): **"قال القاسم وسالم: من أدركه الكبر وضعف عن صوم رمضان؛ فلا فدية عليه"**[5].

(ع): [ضعف بنية الصحيح، وشيخوخته كالمرض.

قال الباجي: لا إطعام عليه، واستحبه سحنون.

قال ابن بشير: في وجوبه قولان][6].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/362، والقول في التهذيب منسوب إلى الإمام مالك.

(2) مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/362.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/362.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

[صوم المرأة المتطوعة بإذن زوجها]

(**قوله**): "وإن علمت المرأة أن زوجها يحتاج إليها؛ فلا تتطوع بالصوم إلا بإذنه"[1].

(ع): [وفيها[2]: من علمت من شأن زوجها حاجته[3] لها؛ لم تصم[4] دون إذنه، وإن علمت المرأة عدم حاجته؛ فلا بأس أن تصوم.

[فمفهوماهما][5] في جاهلتها[6] متعارضان، والأقرب الجواز لأنه الأصل.

قال ابن رشد: وكذا أم الولد والسرية.

قال الباجي: من صام منهن بإذن أو بغير إذن؛ لم يجز له الفطر حتى يتم يومه؛ لأنه صوم قد لزمه بالدخول فيه.

الباجي: وانظر هل للزوج أو للسيد جبرهن على الفطر مع عدم الإذن، والمعرفة بالحاجة بعد التلبس بالصوم.

وفي سماع أصبغ: لا يمنع زوجته النصرانية من صومها مع أهل دينها، ولا يكرهها[7] على ما يجتنبونه.

وفي سماع ابن القاسم: للعبد الصوم دون إذن ربه إن[8] لم يضر بربه.

قال ابن رشد: وكذا أمة الخِدْمة.

قال الباجي: قال ابن شعبان قيل: لا يجوز صوم العبد دون إذن ربه، وإن لم يضر[9]

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/363.

(2) في (ع): (فيها).

(3) في (ع): (حاجة)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ق): (تطهر)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (الأصل): (مفهوماها)، والمثبت من مختصر ابن عرفة.

(6) في (ع): (جاهلتهما)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) في (ق): (يكرهما)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، وما في البيان والتحصيل: 2/349.

(8) في (ق): (وإن)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) قوله: (بربه قال ابن رشد...إلخ) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

به، وبه أقول][1]. انتهى.

وما ذكر عن ابن رشد من التفريق بين أمة الخدمة، وصاحبتيها سبق إليه الباجي[2].

[القول فيمن أخر رمضان حتى دخل عليه آخر]

(**قوله**): "وإن صحَّ أو قدم من سفره قبل دخول رمضان الثاني بأيام أقل [ق: 124/أ] من شهرٍ أو شهر، فلم يصمها فعليه عددها أمداداً يفرقها إذا أخذ في القضاء أو بعده، فإن لم يخرج ذلك حتى مات وأوصى أن يطعم عنه فذلك في ثلثه"[3].

قد علمت ما في التنبيهات[4].

وقال ابن بشير: لا خلاف أن القضاء لا يجب على الفور؛ لتأخير عائشة رضي الله عنها إياه لشعبان، فإن بادر به برئ، وإن أخره ثم أمكنه قبل دخول رمضان ثان فقضاه فلا فدية عليه، وإن كان معذوراً بالسفر [والمرض][5] جميع السنة فلا فدية عليه.

وإن صح عند تعين[6] القضاء عليه وهو في شعبان، ولم يقضه فعليه الفدية اتفاقاً، وإن زال عذره في أثناء السنة ومرض أو سافر عند تعين[7] القضاء؛ ففي وجوبها قولان للمتأخرين، على الخلاف بين الأصوليين في الواجب الموسع، هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين[8] فعله[9].

---

(1) مختصر ابن عرفة: 65/ب.

(2) انظر: المنتقى، للباجي: 3/74.

(3) تهذيب البراذعي: 1/364.

(4) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 415.

(5) في (ع)، (ق): (والمريض)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(6) في (ع): (تغير)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(7) في (ع): (تغير)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(8) في (ق): (تعين)، والمثبت موافق لما في التنبيه.

(9) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/742.

(ع): [ظاهر قول ابن بشير الاتفاق على نفيها في اتصال العذر، وهو[1] ظاهر[2] عزو الإكمال الكفارة فيه لبعض السلف، خلاف ما في التنبيهات من ظاهر قول أبي عمران عن أشهب.

وفي كون القضاء على الفور أو التراخي لبقاء قدره قبل رمضان الثاني بشرط السلامة أو مطلقاً ثلاثة أقوال.

وأخذ ابن رشد القول الأول من قول[3] المدوَّنة: إن مات لقدره قبل رمضان الثاني وجبت الفدية أظهر من أخذ اللخمي منه الثالث، إذ لا يلزم من عدم الفدية عدم الفور؛ ففي قول ابن الحاجب: لا يجب فوراً اتفاقاً نظر.

وفي قبول عياض نقل أبي القاسم الكيا: أجمعوا على وجوب الفدية لو مات قبل السنة لا لعصيانه بل كوجوبها على الشيخ الكبير نظرٌ][4]. انتهى المحتاج منه ملخصاً.

فأما مأخذ ابن رشد ففي رسم المحرم من سماع ابن القاسم[5]، وما في التنبيهات أزيد بياناً[6].

وأما قول ابن الحاجب[7]؛ فقد علمت أن ابن بشير سبقه إليه[8].

وقد قبله ابن عبد السلام فقال: هو كما قال: متفق عليه، وإنما الخلاف في الباب على الخلاف فيمن أخر أداء الواجب الموسع فمات في آخر الوقت، هل يموت آثماً أم لا؟

وأما إجماع أبي القاسم الكيا الشافعي فذكره عياض في الإكمال[9]، لا في التنبيهات.

---

(1) قوله: (هو) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(2) زاد بعده من (ق) قوله: (نقل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(3) قوله: (قول) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(4) مختصر ابن عرفة: 63/ب.
(5) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 326/2.
(6) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 416، وما بعدها.
(7) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 239.
(8) انظر: التنبيه، لابن بشير: 742/2.
(9) انظر: إكمال المعلم، لعياض: 101/4.

تكميل:

حصل[1] ابن رشد في رسم المحرم فيمن عليه قضاء رمضان هل يصوم عاشوراء؟ أربعة أقوال:

أحدها: أن الاختيار[2] أن يصام لقضاء رمضان.

والثاني: الاختيار أن يصام تطوعاً ويؤخر قضاء رمضان.

والثالث: التخيير.

وهذا الاختلاف إنما يتصور على القول بأن قضاء رمضان على التراخي؛ لتأخير عائشة إياه رضي الله عنها.

وظاهر ما في كتاب الصيام من المدوَّنة على الفور؛ لأنه قال في من أفطر رمضان في سفر أو مرض ثم قدم فأقام شهراً، أو صح شهراً ثم مات، وأوصى أن يطعم عنه: أن ذلك يكون في ثلثه مبدأ، وكذلك على مذهبه فيها لو مرض شعبان كله بعد أن صح شهراً[3]؛ لوجب عليه الإطعام فعلى هذا لا يجوز له أن يصوم يوم عاشوراء إذا كان عليه قضاء رمضان، وهو رابع الأقوال[4]. انتهى مختصراً، وقد اشتمل على المأخذ المشار إليه فوق[5].

[ترتيب الكفارات والحقوق وأيها يقدم]

(قوله): "ولا يجزئه أن يطعم لكل مسكين أكثر[6] من مد"[7].

(ع): [يريد من رمضان واحد؛ لأن فدية أيام رمضان الواحد كأمداد اليمين

---

(1) في (ع): (حمل).

(2) قوله: (أن الاختيار) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(3) قوله: (ثم مات وأوصى... أن صح شهرا) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(4) البيان والتحصيل، ابن رشد: 2/325، وما بعدها.

(5) في (ع): (فرق).

(6) قوله: (أكثر) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/364.

الواحدة والرمضانان كاليمينين][1].

فرع:

قيل: من لا قدرة له على القضاء؛ يكفر يوم الفطر[2]. انتهى.

فلعله فيمن حدث له العجز بعد التفريط، فليتأمل.

(**قوله**): **"قيل: فالعتق في الظهار، وقتل النفس إن أوصى بهما مع هذا الطعام بأيهما يبدأ؟**
قال: العتق في الظهار، وقتل النفس، يبدآن على كفارة الأيمان"[3].

الوانُوغي: (اختصرها بحيالها لعدم مطابقة الجواب، وإنما هو بطريق اللزوم؛ لأنه إذا تقرر من خارج المدوَّنة أن كفارة اليمين مقدمة على هذا الإطعام والعتق في الظهار والقتل مقدم عليها، فالمقدم على المقدم مقدم)[4]. انتهى.

ومن أجلِّ ما نظم في مراتب التبدية: القصيدة الميمية[5] التي أنشدناها في آخر كتاب الوصايا الأول من هذا التعليق، وبالله تعالى التوفيق.

(**قوله**): **"ويستحب أن يتابع قضاء [ق: 124/ب] رمضان"**[6].

(**خ**): (وعليه أن يقضي عدة ما أفطر، فإن قضى للهلال وكان الشهر الذي أفطره ثلاثين، والذي يقضيه تسنعة وعشرين زاد يوماً، ولم يجزئه الاقتصار على عدد الثاني، وإن كان الأول تسعة وعشرين، والثاني ثلاثين اقتصر منه على عدد الأول، ولم يكن عليه أن يتم الثاني.

---

(1) مختصر ابن عرفة: 63/ب.
(2) شرح زروق على الرسالة: 1/454.
(3) تهذيب البراذعي: 1/364.
(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/193.
(5) في (ع): (الميمنة).
(6) تهذيب البراذعي: 1/365.

وقد قيل: يجتزئ بالثاني عن[1] الأول، وإن كان أقل، وعليه تمامه إن كان أكثر، وهو وهم، خلاف لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184])[2]. انتهى.

ونقل في النوادر: الأول عن ابن عبد الحكم، والثاني عن ابن اللباد عن ابن وهب عن مالك[3].

(ع): [ونقل ابن الحاجب الثاني بقيد إكماله[4] إن كان أكثر دون إجزائه إن[5] كان أقل لا أعرفه][6].انتهى.

وأشار ابن عبد السلام إلى أنه خلاف المنقول، وإن كان احتياطاً.

(قوله): ويستحب له[7] أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه"[8].

(خ): (اختلف في النصراني يسلم بعد الفجر.

فقال مالك في الموطإ: يمسك بقية ذلك اليوم.

وقال في المدوَّنة: يستحب له القضاء.

وقال أشهب في المجموعة: لا يمسك بقية اليوم، وعلى قوله: لا يقضيه، وهو أحسن، والإسلام يجب ما قبله)[9].

(ع): [ونقل اللخمي عن مالك في الموطإ: يمسك بقيته وهم، إنما فيه: أحب قضاءه][10].

---

(1) في (ع): (على)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(2) تبصرة اللخمي، ص: 781.

(3) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/58.

(4) قوله: (بقيد إكماله) يقابله في (ع): (بعيد كماله)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ع): (وإن).

(6) مختصر ابن عرفة: 64/أ.

(7) قوله: (له) ساقط من (ع).

(8) تهذيب البراذعي: 1/365.

(9) تبصرة اللخمي، ص: 767.

(10) مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(ض): (أما تخريج اللخمي ترك القضاء على القول بترك الإمساك، واستحبابه على القول باستحباب الإمساك فلا يطرد؛ إذ الحائض ممنوعة من الإمساك، والقضاء واجب عليها، والناسي في الفرض مأمور بالإمساك، وعليه القضاء، والصبي يحتلم لا يمسك ولا قضاء، والناسي لصومه يفطر في التطوع مأمور بالإمساك ولا قضاء، فلا ملازمة بينهما)(1).

(ع): [تعقب عياض تخريج اللخمي بأن لا ملازمة بين ترك الإمساك وعدم القضاء لثبوت الترك في الحائض وثبوت القضاء، ولا بين الإمساك والقضاء لثبوت الإمساك في فطر التطوع ناسياً، ولا قضاء يرد بأن دعوى الملازمة في الأول(2) إنما هي في ترك الصوم اختياراً، والثاني بأن دعواها إنما هي حيث كون الصوم باطلاً](3). انتهى.

ولعل معناه: أن دعوى اللخمي الملازمة بين العدمين إنما هي في ترك الصوم اختياراً، فلا ينقض بالحائض؛ لأنها لم تتركه اختياراً، ودعواه الملازمة بين الثبوتين إنما هي حيث كون الصوم باطلاً، فلا ينقض بناسي التطوع؛ لأن صومه لم يبطل والله تعالى أطعمه وسقاه، هذا الذي انقدح لي في فهمه، والله تعالى أعلم.

(ض): وخرج الباجي القولين على مخاطبة الكفار بالفروع وهو بعيد، لو كان هذا لما اختص اليوم الذي أسلم فيه مما قبله، ولا فرق بينه وبين ما سبقه؛ إذ قد فات صومه شرعاً، كما فات ما قبله وجوداً وحساً، ولو كان على ما قال لكان القضاء والإمساك واجباً على أحد القولين بخطابهم، ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا.

وإنما استحب له عندي الإمساك من استحبه؛ لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم، ويبتدئ إسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسياً بهم، واهتداءً بهديهم، وقمعاً لشهوته، ومخالفة لعادته لأول وهلة، وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه، ولم يكمل له صومه من غير إيجاب(4).

---

(1) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 429.

(2) في (ع): (الأولى)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(4) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 428، 429.

وقبل ابن عرفة استبعاد عياض لتخريج الباجي[1].

وقال ابن عبد السلام: يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية أن يتقدم إسلامه على ذلك النهار؛ لأن الانتقال من دين إلى دين لا يكون فجأة في الغالب، إنما[2] يكون بعد تأمل، فإذا أسلم في أثناء النهار؛ فالغالب أنه قبل ذلك من الليل كان ينظر، فاحتيط له باستحباب[3] قضاء ذلك اليوم، وإن صح هذا تأكد الاستحباب في حق من أسلم أول النهار، وهذا كاستحبابه في المدوَّنة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد.

فائدة:

قال ابن عبد السلام: اعلم أن الإسلام المشروط في هذه العبادة وما أشبهها إنما هو الإيمان، ولكن الفقهاء يتسامحون في ذلك.

[القول في النذر بالصيام]

(**قوله**): "وإن صام لغير الأهلة؛ أكمله ثلاثين يوماً"[4].

عارضها اللخمي بما في كتاب الحج: (أن من قال: لله علي هدي، أجزأته شاة)[5].

قال الوانُوغي: (الفرق أن الأصل في الشهر ثلاثون كما قال ابن الحاجب وغيره[6] [ق: 125/أ] أو كان الأصل كالثلاثين، وأما الهدى فلم يتقرر فيه أصل فأجزأ أدناه، وذكر أن شيخه ابن عرفة صوب له هذا الفرق)[7].

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(2) في (ق): (وإنما).

(3) في (ع): (باستحبابه).

(4) تهذيب البراذعي: 366/1.

(5) تبصرة اللخمي، ص: 806.

(6) في (ق): (أو غيره)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(7) انظر: تعليقة الوانوغي: 194/1.

والذي في كتاب ابن عرفة قبول تخريج[1] اللخمي.

(قوله): "وإن كانت السنة بعينها صامها"[2].

في سماع عيسى من قال: لله علي صوم هذه السنة وهو في سنة ست وثمانين؛ وقد مضى نصفها؟ فعليه صيام اثني عشر شهراً.

(**ش**): قال مالك في سماع أشهب من كتاب الأيمان بالطلاق: إلا أن يريد ما بقي من السنة فله نيته، فإن لم تكن له نية حمل على اثني عشر شهراً مستقبلة من يوم حلف بعد اليوم الذي هو فيه على مذهب ابن القاسم، فلا يقضيه ولا يعده على مذهب أشهب؛ لأنه يقضيه فيصوم على مذهب ابن القاسم ما بقي من ذلك الشهر من الأيام ثم أحد[3] عشر شهراً على الشهور[4]، ثم يكمل على الأيام التي صام من الشهر الأول تمام تسعة وعشرين يوماً، ويكمل عليها على مذهب أشهب تمام[5] ثلاثين يوماً؛ لأنه يقضي اليوم الذي حلف فيه على قوله فيمن نذر أن يصوم اليوم[6] الذي يقدم فيه فلان فقدم نهاراً أنه يقضيه[7].

(**خ**): (إن قال: لله علي أن أصوم هذه السنة، فإن سماها فقال: سنة سبعين وشبهها؛ صام ما بقي منها قلَّ أو كثر، ولا قضاء عليه عن الماضي، وإن قال: هذه السنة ولم يزد، فالقياس ألا شيء عليه إلا ما بقي منها كالأول.

وقال مالك في العتبية - فيمن حلف وهو في نصف سنة -: إن فعل كذا [وكذا ليصومن][8] هذه السنة،: إن نوى باقيها فذلك له، وإن لم ينو شيئاً؛ ائتنف من يوم

(1) في (ق): (ترجيح).
(2) تهذيب البراذعي: 366/1.
(3) في (ق): (إحدى).
(4) في البيان: (المشهور).
(5) قوله: (تمام) ساقط من (ق).
(6) قوله: (اليوم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.
(7) البيان والتحصيل، لابن رشد: 330/2.
(8) قوله: (وكذا ليصومن) زيادة من مطبوع تبصرة اللخمي.

حلف اثني عشر شهراً.

وفي هذا نظر؛ لأن قوله: هذه السنة يقتضي التعريف، وهو بمنزلة من قال: لله علي أن أصلي هذا اليوم، فليس عليه إلا صلاة ما بقي منه)[1].

(ع): [قول اللخمي: القياس لا شيء عليه إلا باقيها؛ لأن الإشارة تعينها، كعليَّ صلاة هذا اليوم إنما يلزم باقيه.

يُرد بأن ابتداء السنة متأت، فحملها على بعضها مجاز مع يسر الحقيقة، وابتداء اليوم من حين الإشارة ممتنع، فحمل على بعضه مجازاً][2]. انتهى.

وسبقه صاحب التقييد لمعناه.

(قوله): "ومن قال: لله علي صوم غد، **فأفطره فلا كفارة يمين عليه؛ لأنه جعل ليمينه مخرجاً وعليه قضاؤه**"[3].

أي بخلاف ما لو قال: لله علي نذر وسكت؛ فإن عليه كفارة يمين إذ[4] لم يجعل لنذره مخرجاً، والمخرج هنا الصوم.

قال الوانُوغي: (إذا قال: لله علي صوم ولم ينو شيئاً، فقال شيخنا ابن عرفة: يلزمه يوم، ويستحب له ثلاثة.

ولو قال: الصيام يلزمني، ولا نية له لزمه ثلاثة أيام؛ لأنها أقل الواجب من الصيام.

قال: فأما جوابه في الأولى فواضح، ونحوه لابن سهل، وفي نوازل سحنون من كتاب النذور، وأما جوابه في الثانية، فإنما ينهض لو قال الحالف أو الناذر: عليّ الصيام اللازم، والصواب عندي في الصيام يلزمني يوم واحد)[5]. انتهى.

(1) تبصرة اللخمي، ص: 805.

(2) مختصر ابن عرفة: 65/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 368/1.

(4) في (ق): (إذا).

(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 195/1.

وهو بين حيث لا عرف[1]، والله تعالى أعلم.

(قوله: وكره مالك أن ينذر[2] صوم يوم يؤقته"[3].

(ع): [قال الباجي: النذر المطلق جائز إجماعاً، والمكروه ما كان لدنيوي كمعلق على برء.

وقال عياض: تأول بعض شيوخنا عن[4] مالك إباحته مطلقاً غير مؤبد.

وقال ابن رشد: إن كان شكراً لله على ما أنعم فيما مضى وبغير سبب؛ فهو مستحب، وإن كان مقيداً بما يأتي من شفاء مرض أو قدوم غائب وشبه ذلك؛ فهو مباح، وإن كان متكرراً مع مرور الأيام؛ فهو مكروه.

فنقل ابن الحاجب عن المذهب مطلق كراهة النذر وهمٌ.

ولا يجاب بقول اللخمي: يستحب لمريد التقرب بطاعة فعلها دون نذر لحديث: «لا تنذروا»[5]؛ ولأنه يعقبه الندم ويأتي به متثاقلاً، لأنا[6] نقول: إنه اختيار للخمي لا[7] نقل مذهب، وهو بناء على أن نقيض المستحب مكروه، وقد تقدم فيه البحث][8]. انتهى.

إلا أن تقسيم ابن رشد زدنا فيه بياناً من نذور مقدماته[9].

وقد سبق ابن عبد السلام لغمز إطلاق ابن الحاجب[10].

---

(1) في(ع): (عرفه).

(2) قوله: (أن ينذر) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التهذيب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/368.

(4) في (ع): (على)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) متفق عليه، أخرجه البخاري: 6/2463، في باب الوفاء بالنذر، من كتاب الأيمان والنذور، برقم (6315)، ومسلم: 3/1260، في باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، من كتاب النذر، برقم (1639).

(6) في (ع): (لا)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) قوله: (لا) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(9) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/206، 207.

(10) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 244، ونصه: (وكره مالك نذر الصيام وغيره

(**قوله**): "ومن نذر صوم يوم قدوم فلان، فقدم ليلاً؛ صام صبيحة تلك الليلة، وإن قدم نهاراً ونية الناذر الفطر، [ق: 125/ب] فلا قضاء عليه"[1].

(خ): (وقال أشهب وابن الماجشون وأصبغ: عليه القضاء وإنْ قدم نهاراً ثم قال: واختلف إذا كان قدومه يوم الفطر أو النحر.

فقال أشهب: لا شيء عليه؛ لأنه نذر في معصية، وعلى قول عبد الملك: يقضيه؛ لأنه لم يكن قصد نذراً في معصية، وإنما وافق قدومه ذلك اليوم)[2].

فقال ابن الحاجب: ولو نذر يوم يقدم فلان فقدم ليلاً صام يومه، فإن قدم نهاراً فلا قضاء على المشهور، ولو قدم يوم عيد لم يقض، وخرجه اللخمي على الأولى[3].

فقال ابن عبد السلام: أي خرج اللخمي الخلاف فيه من الشاذ إذا قدم نهاراً في غير يوم عيد.

والجامع: أن المانع من الصيام في الصورتين معاً أمر شرعي؛ لأنه كما لا يصام بعض يوم شرعاً فكذلك لا يصام يوم العيد شرعاً[4].

وسلم له ذلك ابن بشير وهو مما ينظر فيه[5]، فإن أشهب أحد القائلين بالقضاء في المسألة الأولى، وهو قائل في الثانية: لا قضاء عليه[6].

(ع): [إنما أراد اللخمي التخريج على قول ابن الماجشون في ناذر أحد اليومين، وقول ابن الحاجب خرجها اللخمي على الأولى ليس كذلك، ولو خرج عليها لرد بأن منع صوم يوم[7] قدومه لفوت شرط التبييت لا لذاته، والمنع في قدومه يوم الفطر لذاته.

=

بشرط أو غيره).

(1) تهذيب البراذعي: 1/368.

(2) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 808.

(3) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 244، 245.

(4) انظر: التوضيح، خليل: 2/457.

(5) التنبيه، لابن بشير: 2/757.

(6) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/68.

(7) قوله: (يوم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وقال ابن عرفة قبل هذا: قال عياض عن المبسوط: من نذر يوم الفطر والأضحى عالماً بهما؛ قضاهما وإلا فلا قضاء.

وإن ظنهما كسائر الأيام، فقال عبد الملك: يقضي، وقال غيره: لا يقضي][1].

[في كفارة الصيام]

(**قوله**): "ولا يعرف مالك في الكفارة غير الإطعام، لا عتقاً ولا صوماً"[2].

(م): (قال في كتاب الظهار: وما للعتق وماله؟ يقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184])[3].

(ض): تأول بعض المتأخرين قوله: "لا نعرف غير الطعام، ولا نأخذ بالعتق والصيام"، وقوله في كتاب الظهار: ما للعتق وماله - يعني في كفارة الصيام - على أن مالكاً لا يرى غير الطعام على ظاهر لفظه، وهذا ما لا يحل تأويله عليه؛ لأنه خرق إجماع لم يقل به أحد.

وقد قال عبد الوهاب: لم يختلف العلماء أن الثلاثة الأشياء كفارات في الصيام، وإنما اختلفوا هل هي على التخيير أو الترتيب؟.

(ض): والذي حمله عليه المتقدمون مطرف وابن الماجشون وابن حبيب استحسان الطعام وتقديمه على غيره؛ لأنه الذي قضى به النبي ﷺ؛ وللاستئناس بالقرآن بذكر الإطعام لفطر رمضان، على اختلاف العلماء في معنى الآية وحكمها، ولعموم نفع الطعام[4]. انتهى.

ومن المتأخرين المشار إليهم اللخمي[5].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 65/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/369.

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1070.

(4) التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 432، 433.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 799.

(ع): [في كفارة الصوم ستة أقوال:

الأول: الإطعام فقط للخمي عن المدوَّنة.

الثاني: استحباب الإطعام ثم الصوم ثم العتق للخمي عن ابن مزين عن ابن القاسم عن مالك.

الثالث: وجوب ترتيبها كترتيب الظهار للباجي عن ابن حبيب.

الرابع: استحباب ترتيبها كترتيب الظهار لأبي محمد واللخمي وابن يونس عن ابن حبيب.

الخامس: التخيير بين الثلاثة بلا ترجيح للخمي عن أشهب، زاد عياض أنه رواية ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك.

السادس: الإطعام إن أكل أو شرب، وإنما العتق والصيام عن الجماع للخمي عن أبي مصعب][1]. انتهى. مصححاً من أصوله[2].

وقد أغفل ابن عرفة نسبة الرابع لنقل اللخمي وابن يونس.

وجعل عياضاً في مكانهما وليس كذلك، ولو جعل عياضاً مع الباجي في نقل الثالث لأصاب.

وقال الباجي: روى ابن الماجشون عن مالك أن الإطعام أفضل.

قال أصحابنا العراقيون: لأنه أعم نفعاً إذ يحيا به جماعة لاسيما في أوقات المجاعات، وأما العتق فإن فيه إسقاط نفقة، وتكليف المعتق نفقة ومؤنة.

والمتأخرون من أصحابنا يراعون في ذلك الأوقات والبلاد، فإن كانت مجاعة فالإطعام أفضل، وإن كان خصب فالعتق أفضل.

والذي احتج به ابن الماجشون في تفضيل الإطعام أنه الأمر [ق: 126/أ] المعمول به في الحديث.

وقد أفتى أبو إبراهيم من استفتاه من أهل الغنى الواسع بالصيام؛ لما علم من

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/أ.

(2) في (ق): (أصله).

حاله أنه أشق عليه من العتق والإطعام، وأنه أردع له عن انتهاك حرمة الصيام[1]. انتهى.

وأبو إبراهيم هذا: هو إسحاق بن إبراهيم التجيبي.

(ع): [وبادر يحيى بن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جارية له في رمضان بكفارته بصومه، فسكت حاضروه، ثم سألوه لمَ لمْ[2] تخيره في أحد الثلاثة؟

فقال: لو خيرته وطئ كل يوم وأعتق[3]؛ فلم ينكروا ولا عياض.

وحكاه فخر الدين عن بعضهم، وتعقبه بأنه مما ظهر من الشرع إلغاؤه[4] واتفق العلماء على إبطاله.

وتأول بعضهم: أن المفتي بذلك رأى الأمير فقيراً؛ لأن ما بيده للمسلمين.

ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكر؛ لأنه لا ينافيه والتصريح به موحش][5]. انتهى.

ومعنى قوله: ولا عياض: أن عياضاً لما حكاه في المدارك لم ينكره[6].

وفي تعاليق أبي عمران عن سحنون: أنه أفتى ابن الأغلب أمير وقته بنحو ذلك أيضاً.

(قوله): "ويعطي في الكفارة ستين مسكيناً مداً مداً [بمد النبي ﷺ][7] لكل مسكين"[8].

---

(1) المنتقى، للباجي: 3/46، 47.

(2) قوله: (لم) ساقط من (ع).

(3) في (ق): (اعتمد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ق): (ألغاه).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/أ-ب.

(6) انظر: ترتيب المدارك، لعياض: 2/101.

(7) قوله: (بمد النبي ﷺ) زيادة من مطبوع التهذيب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/369.

(ع): [وقول ابن الحاجب: مداً مداً كالظهار تابعاً لابن بشير موهمٌ أنها بالهشامي[1].

وفي كون إطعام الكفارة لأيام رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ[2] منها المسكين الواحد إلا ليوم واحد، أو أيامه كأيمان يجزئ أخذه لليومين نظر، وهذا أبين.

وقول الجلاب: لو وجبت عليه كفارتان عن يومين، فأطعم ستين مسكيناً في يوم لإحدى الكفارتين، ثم أطعمهم في اليوم الثاني عن الكفارة الثانية؛ أجزأه ذلك عن كفارتيه، مفهومه لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم تجزئه، وفيه نظر][3]. انتهى.

فانظره مع ما تقدم له في الفدية[4]، وإذا كان الإطعام غداء وعشاء؛ فلا يصح عن كفارتين في يوم واحد.

(تكميل):

قال ابن الحاجب[5]: وتتعدد بتعدد الأيام، ولا تتعدد عن اليوم الواحد قبل التكفير، وفي تعددها بعده قولان[6].

(ع) [نقلهما ابن بشير عن المتأخرين][7].

قال ابن عبد السلام: والصحيح عدم التعدد؛ لأنها منوطة بالانتهاك المستلزم للإفساد، والإفطار الثاني لا يستلزمه[8]. انتهى.

وما صححه هو ظاهر إطلاق المدوَّنة بعد هذا، إذ قال: وإن وطئ في يوم مرتين؛

---

(1) قال عياض: وقد اختلف في قدره: أهو مدان بمد النبي ﷺ أو مدان غير ثلث، أو مد ونصف، أو مد وثلث؟، انظر: التنبيهات المستنبطة، ص: 98.

(2) قوله: (لا يأخذ) يقابله في (ع): (لأخذ)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(4) انظر: التفريع، للجلاب: 1/179.

(5) قوله: (قال ابن الحاجب) ساقط من (ق).

(6) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص: 242.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(8) انظر: التوضيح، خليل: 2/442، 443.

فعليه كفارة واحدة[1].

وما أخذه ابن عرفة من يد ابن بشير؛ هو في النكت.

[كفارة من أكره امرأته على الجماع في رمضان]

(**قوله**): **"ومن أكره امرأته في نهار رمضان فوطئها؛ فعليهما القضاء، وعليه عنه وعنها الكفارة"**[2].

تقدم الكلام عليه.

(**قوله**): **"وإن وطئ في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة"**[3].

لهذا أشرنا فوق، وقد تقدم كلام ابن محرز في التي أكرهها على الوطء رجلان.

(قوله)[4]: "وإن طاوعته أول النهار؛ وحاضت في آخره فلابد لها من الكفارة [والقضاء][5]"[6].

أخذ منه أن من استهلك زرعاً لم يبد صلاحه، فغرم قيمته على الغرر، ثم بعد ذلك نزل ماء أذهب جميع زرع البلد أن الغرم لازم.

قال الوانُوغي: (ورد هذا الأخذ بأن ما يتوقع من السلامة وعدمها أحد عارضي ما قوم به فلا يعتبر؛ لأنه قد قوم مع كل حالة قدرت.

فإن قيل: هذا خلاف ما في طرر ابن عات ونوازل ابن رشد في الزرع يصيبه الصر وهو ربيع، ثم يصيبه القحط بعد ذلك، هل يلزم الزارع كراء موضع[7]؟

---

(1) انظر: تهذيب البراذعي: 370/1.

(2) تهذيب البراذعي: 370/1.

(3) تهذيب البراذعي: 370/1.

(4) قوله: (قوله) ساقط من (ع).

(5) قوله: (والقضاء) زيادة من مطبوع التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 370/1.

(7) في (ق): (فوقع).

الجواب: أنه إن توالى القحط حتى يعلم أن الزرع لو سلم من الصر لأهلكه القحط فلا كراء.

قلنا: قد[1] يفرق بينهما بأن يقال: لا يلزم من سقوط الكراء سقوط الغرامة؛ لأن الكراء يدفع على تمام الزرع وكماله[2]؛ وقد فقد بخلاف الغرامة)[3].

وفي التقييد: من أكل آخر يوم من رمضان متعمداً، ثم صح أنه يوم فطر؛ فقد ذكر [ق: 126/ب] ابن القصار في تكفيره قولين، فعلى ما في المدوَّنة يغرم المستهلك المذكور قيمته، وعلى أحد قولي ابن القصار على غير الرجاء، بل على أنه أخصر.

على أن هذا كله فيه نظر؛ لاختلاف البابين، فإن الكفارة تجب بمجرد قصر الانهتات[4]، وفي الاستهلاك إنما يجب عليه غرم ما أتلف.

[ناوي الفطر في رمضان متعمداً من غير عذر]

(قوله): "قلت: فإن نوى الفطر في رمضان يومه كله إلا أنه لم يأكل ولم يشرب.

قال: قد قال مالك فيه شيئاً لا أدري هل أوجب عليه مع القضاء الكفارة أم لا؟"[5].

الوانُوغي: اختصرها على حيالها؛ لعدم الجواب.

---

(1) قوله: (قد) ساقط من (ع).

(2) ههنا يبدأ سقط من (ع).

(3) انظر: تعليقة الوانوغي: 201.

(4) كذا في المخطوط، ولعلها قصد الانتهاك.

(5) انظر: تهذيب البراذعي: 1/370، 371.

[الجارية تحيض أو الغلام يحتلم فيفطران عمداً]

(**قوله**): "وإن احتلم غلام أو حاضت جارية في رمضان، **فأفطر** بقيته، أو أفطر فيه السفيه البالغ؛ فعلى كل واحد منهم كفارة"[1].

قال أبو محمد وابن يونس عن ابن حبيب: يكفر السفيه بالصوم فقط[2].

وقال ابن بشير: يكفر عنه وليه بالإطعام إن قلنا: إنه يتعين، ويأمره بالصيام إن قلنا: إن الكفارة على التخيير، ويجري على الخلاف في الظهار، وإن قلنا: إنها على الترتيب[3].

وقبله ابن عرفة[4]، وأغفل في التقييد عن تهذيب عبد الحق.

[صوم رمضان لقضاء رمضان قبله]

(**قوله**): "ومن صام رمضان قضاء لرمضان قبله أجزأه، وعليه قضاء الآخر"[5].

الوانُوغي: (قلت لشيخنا ابن عرفة: يتعين كسر الخاء ليصح الجواب، وإلا لزم بطلان الجواب لتناقض يجزئ لا يجزئ؟

فقال: هذا كلام صحيح، والجواب عنه: أن يقال: الكلام بآخره فكأنه يقول: إجزاؤه عن أحدهما ويقضي الآخر، وفيه نظر)[6]. انتهى.

قال ابن محرز: قال حمديس: ينبغي على أصله أن لا يجزئه، وهو قوله فيمن صام شعبان ورمضان عن كفارة ظهار أن ذلك لا يجزئه.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/372.

(2) انظر: الجامع، لابن يونس، ص: 1071.

(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/754.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/371.

(6) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/204.

قال بعض من كنا نذاكره: الفرق بينهما أن الذي صامه ينوي به قضاء رمضان آخر قد نواه لما هو مثله في الرتبة والحرمة، فأجزأه عن أحدهما، والآخر صامه لما ليس من جنسه ولا هو في حرمته، فلذلك لم يجزئه عن واحد منهما.

وهذا غلط، وينبغي أن يجيء الفرق بالعكس، وذلك أنه كلما قربت رتبة الصومين؛ انبغي أن يكون ذلك آمن لصومه، وأحرى أن يؤثر فيه ويزحزحه عن الاجتزاء به أو يذهب به إلى الطريق الأخرى وهي يحتاط لقضاء الأوكد منهما.

وإذا استوت حرمة الصيامين؛ كان تأثير كل واحد منهما في صاحبه كتأثير الآخر فيه، وهو كما لو صلى ظهراً ينوي بها ظهرين، أو ظهراً وعصراً، فإن ذلك لا يجزئه عن واحد منهما.

وإنما الفرق بينهما عندي أن الذي صام شعبان ورمضان عن ظهاره؛ شرك الأمرين جميعاً في نيته فصام رمضان عن نفسه وعن الظهار، فلم يجزئه عن واحد منهما، والذي صام رمضان ينوي به قضاء رمضان آخر لم يشركهما جميعاً، وإنما أفرده للقضاء، فوقع الاختلاف فيه بحسب الترجيح.

(ع): [ناقض حمديس بين قولي صيام المدوَّنة وظهارها.

وفرق بعض المذاكرين بأن نية مماثل الشيء أقرب في الإجزاء عن نية الشيء من نية مخالف الشيء.

وقول ابن محرز: هذا غلط ينتج العكس؛ لأنه كلما قرب المشارك في النية كان أشد تأثيراً في عدم استقلال أحدهما بالنية، وكلما كان أبعد كان الاستقلال أقرب.

يرد بأن نية المماثل ملزومة لنية أخص وصف الشيء، فالشيء منوي باعتباره ونية المخالف غير ملزومة لذلك][1].

ولما ذكر اللخمي الثلاثة فيمن صام رمضان قضاء عن آخر، قال: وعلى هذا يجري الجواب إذا صامه قضاء عن [ظهار][2]، أو نذر مضمون، فقال في كتاب الظهار من

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 64/أ.

(2) في الأصل: (ظاهر)، والمثبت من مطبوع تبصرة اللخمي.

المدوَّنة: لا يجزئ عن واحد منهما، ويجري فيها الخلاف المتقدم هل يجزئ عن الذي هو فيه أو عن الماضي؟.

وكذلك إذا أشرك في صومه وجعله عن الصومين جميعاً عن الماضي وعما هو فيه.

وفرق ابن حبيب بجعله جازياً عن الذي هو فيه إذا أشرك، وغير جازٍ إذا أفرد النية عن الماضي.

والقياس أن لا فرق بينهما ويدخله في الإشراك [ق: 127/أ] أنه نوى بعض الصوم[1] عن الماضي، وبعضه عما هو فيه، وذلك فاسد.

ثم قال: وإذا سلم ابن حبيب أنه لا يجزئ عن الذي هو فيه لعدم النية لكونه مستحق العين، فكذلك إذا أشرك.

كذا تجزئ الثلاثة إذا قضى رمضان في شهر كان نذر عينه، وإن نذر صوم الأبد صام رمضان بنية الفرض، وأطعم عن كل يوم مسكيناً.

وقال سحنون: إذا نذر صيام الدهر ووجبت عليه كفارة يمين وليس عنده ما يكفر به؛ صام عن يمينه وأطعم عن كل يوم مسكيناً.

(خ): وكذا لو وجب عليه صيام عن ظهار، ولم يجد ما يشتري به رقبة، صام عن ظهاره، وذلك أوجب من النذر، ولا يجوز له أن يطعم وهو قادر على الصوم.

واختلف إذا كان في سفر في رمضان، فصامه قضاء عن رمضان آخر، فقال ابن القاسم: لا يجزئه.

وقال محمد بن عبد الحكم: القياس أنه يجزئه، وهذا أخف من الأول لما كان يجوز له إفطاره[2].

(ع): [وتخريج اللخمي صومه قضاء عن ظهار على صومه عن رمضان آخر يرد بما رد به قول ابن محرز][3].

---

(1) في التبصرة: (اليوم).

(2) انظر: تبصرة، اللخمي، ص: 783، 784.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 63/ب، 64/أ.

تكميل:

لما قال خليل: وإن نوى برمضان في سفره غيره، أو قضاء الخارج أو نواه ونذراً؛ لم يجز عن واحد منهما[1].

قلنا في شفاء الغليل: خص[2] السفر لأن الحضر أحرى، وعبر بقوله: غيره؛ ليندرج النذر والكفارة والتطوع، فاشتمل كلامه بالنص.

ومفهوم الموافقة على[3] عشر صور، خمس في السفر: النذر والكفارة والتطوع وقضاء الخارج والتشريك، ومثلها في الحضر، هذا ظاهر لفظه، وعهدة نصوصها عليه، وجلها [تضمنه][4] توضيحُه[5] في فصل القضاء وفصل المبيحات[6].

[في قيام رمضان]

(**قوله**): "وقيام الرجل في رمضان في بيته أحب إليّ لمن قوي عليه"[7].

(ع): [قال ابن حبيب: قيام رمضان فضيلة.

وقال أبو عمر: سنة، وقال في تمهيده: قال الطحاوي: أجمعوا على منع تعطيل المسجد منه][8].انتهى ملخصاً.

(**قوله**): "لا يؤم أحد بإجارة في قيام رمضان، ولا في الفرائض"[9].

تقدم الكلام عليه أول كتاب الصلاة الأول.

---

(1) انظر: مختصر خليل، ص: 87.

(2) هنا انتهى السقط من (ع).

(3) في (ق): (هل)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(4) في (ق)، و(ع): (تضمينه)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/ 431.

(6) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/200، 201.

(7) تهذيب البراذعي: 1/ 373.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/أ.

(9) تهذيب البراذعي: 1/ 373.

(**قوله**): **"ولا يقرأ بالألحان في الصلاة، وأعظم مالك الكراهية فيه"**[1].

(ع): [قال ابن حبيب: ولا بأس بالتحزين بلا تطريب ولا ترجيع][2]. انتهى.

وانظر كتاب ترتيب الأداء للأستاذ أبي الحسن[3] بن سليمان.

(**قوله**): **"وجائز التنفل بين الترويحتين لمن يتم الركعتين ويسلم"**[4].

(ع): [قال ابن حبيب: الترويحة أربع ركعات، لكل ركعتين سلام، يفصل بين كل ترويحتين بركعتين خفيفتين أفذاذاً.

قال ابن الجلاب: لا بأس بالتنفل بين الأشفاع إن جلس الإمام فيها، وإلا فلا][5].

(**قوله**): **"ويفصل الإمام بين الشفع والوتر بسلام"[6]، إلى آخره.**

تقدم في كتاب الصلاة الثاني مع تفريع وتحرير وتحقيق، وبالله تعالى التوفيق.

كمل كتاب الصيام بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أثيراً[7].



---

(1) تهذيب البراذعي: 1/374.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/أ.

(3) في (ق): (الحسين).

(4) تهذيب البراذعي: 1/375.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 41/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/376، وتمام المسألة: (ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام فليتبعه. قال مالك: قد كنت أنا أصلي معهم فإذا جاء الوتر انصرفت ولم أوتر).

(7) قوله: (كمل كتاب... إلى أثيراً) ساقط من (ع).

كتاب الاعتكاف

(ع): [الاعتكاف: لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة، سوى وقت خروجه لجمعة أو[1] لمعينه الممنوع فيه][2]. انتهى.

واحترز بالمسجد المباح؛ من المسجد[3] المحجور المتخذ في البيوت.

والمراد بالقربة القاصرة: المختصة بالعابد[4] كصلاة وقراءة.

وذكر احترازاً من المتعدية إلى غيره، كتدريس وإقراء وحكم بين الناس.

وعلى هذين القيدين اقتصر ابن بشير، فقال: هو لزوم العبادة [ق: 127/ب] المختصة بالإنسان في الأماكن المختصة بالعبادات[5]. انتهى.

ومعينه الممنوع فيه كحاجة الإنسان.

(ع): [وقول ابن عبد السلام: ذكر الصوم في قيود الرسم يشعر أنه ركن.

يرد بأن قيود الرسم لا يلزم ركنيتها، لجواز أنها أو بعضها خاصة، وأكثر عباراتهم أن الصوم فيه شرط.

وأما حكمه، فقال عبد الوهاب: هو قربة، وهو كقول أبي محمد: من نوافل الخير.

وفي الكافي: هو سنة في رمضان، وجائز في غيره.

وفي العارضة: هو سنة، ولا يقال فيه: مباح، وقول أصحابنا في كتبهم: جائز جهلٌ.

وأخذ ابن رشد أنه مكروه عند مالك من رواية ابن نافع عنه في المجموعة أنه قال: ما رأيت صحابياً اعتكف، وقد اعتكف رسول الله ﷺ حتى قبض[6]، وهم أشد

---

(1) في (ق): (و).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 65/ب.

(3) قوله: (من المسجد) ساقط من (ق).

(4) قوله: (بالعابد) ساقط من (ع).

(5) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/764.

(6) قوله: (قبض) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

الناس اتباعاً.

فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسي أن ذلك؛ لشدته نهاره وليله سواء، كالوصال المنهي عنه مع وصاله ﷺ][1].

[العمل في الاعتكاف]

(قوله): "ولا اعتكاف إلا بصوم"[2].

(م): (وسواء كان الصوم له أو لغيره؛ لأنه ﷺ اعتكف في رمضان، وهو واجب لغير الاعتكاف، كما أن الصلاة لا تكون إلا بطهارة من الحدث لها أو لغيرها.

قال عبد الملك في المجموعة: له[3] أن يعتكف في كل صوم[4].

فأما من نذر اعتكافاً، فلا يعتكفه في صوم واجب عليه [من رمضان ولا في قضائه، ولا في كفارة ونحو ذلك][5]؛ لأنه قد لزمه الصوم بنذره الاعتكاف[6]، فلا يجزئه من صوم لزمه لغير ذلك، كناذر مشي، فلا يجعله في حجة الفريضة، وقاله سحنون.

وفي كتاب ابن حارث عن محمد بن عبد الحكم: أن له أن يجعل اعتكافه الذي نذره في أيام صومه التي[7] نذرها)[8].

(ع): [ولم يحك اللخمي غير قول عبد الملك، وقيده بكون الناذر يرى أنه لا يكون

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 65/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/377.

(3) قوله: (له) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الجامع.

(4) قوله:: (كل صوم) نصه في الجامع، لابن يونس: (قضاء رمضان وفي كل صوم وجب عليه) وهو موافق لما في النوادر والزيادات: 2/90.

(5) قوله: (من رمضان ولا في قضائه، ولا في كفارة ونحو ذلك) زيادة من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(6) في (ق): (لا لي عتكاف)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(7) في (ع): (الذي)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(8) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1090، 1089.

إلا في صوم غير واجب، ولو علم صحته في واجب، أو جهل شرط الصوم فيه[1]؛ صح في واجب.

وقول ابن القاسم في المدوَّنة: وإن نذرت امرأة[2] اعتكاف شعبان، فحاضت فيه؛ فإنها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك، فإن لم تصل ابتدأت، ظاهره كقول ابن عبد الحكم][3]. انتهى.

قال ابن عبد السلام: سبب الخلاف صوم الاعتكاف هل هو ركن أو شرط؟.

فإن قلنا: أنه ركن؛ فناذر الاعتكاف ناذر لجميع أجزائه، ومنه[4] الصوم، فلا يجزئ عنه صوم وجب لغيره.

وإن قلنا: أنه شرط؛ صحَّ الاعتكاف في كل صوم، لأن ناذره إنما قصد الإتيان به لا بشرطه[5].

كما يصح أن يصلي الصلاة المنذورة بوضوئه لغيرها، على أنه قد يفرق بين الصيام والطهارة: بأن ملتزم الاعتكاف ملتزم ما هو من ضرورياته، ومن ذلك الصوم، سواء عُدَّ شرطاً أو ركناً.

وأما ملتزم الصلاة، فإنما لم يؤمر بطهارة مستقلة لها إذا كان على طهارة؛ لأن المقصود من الطهارة ارتفاع حكم الحدث وهو حاصل، فلو أمر مرة أخرى به قبل أن يحدث لكان ذلك تحصيلاً للحاصل.

(قوله): "وإن أفطر عامداً، أو جامع في ليل أو نهار ناسياً، أو قبل أو باشر أو لمس؛ فسد اعتكافه، وابتدأ"[6].

---

(1) قوله: (فيه) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) في (ق): (المرأة).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(4) في (ق): (ومنها).

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 470/2.

(6) تهذيب البراذعي: 377/1.

ابن عبد السلام: المباشرة في حقه ممنوعة بنص التنزيل، ويلحق بها ما في معناها من قبلة ونحوها بحكم قياس المساواة، وأما الجماع فبقياس الأحرى[1]، والنهي يدل على فساد المنهي عنه[2].

(ع): [وشرط اللخمي في بطلانه بالقبلة والمباشرة وجود اللذة، خلاف إطلاق مطرف، وقبول ابن رشد له، وظاهر المدوَّنة.

وفي المقدمات: شذَّ قول ابن لبابة: يصح الاعتكاف بغير المسجد، ولا يلزمه ترك المباشرة[3] إلا فيه][4]. انتهى.

وإطلاق مطرف في العتبية[5].

(تنبيه):

ابتداء الوطء[6] ناسياً محل اتفاق، فمن ثم نقضوا به ضابط ابن الحاجب[7].

(ع): [وقول ابن الحاجب: ما اختلف في إيجابه الكفارة اختلف في إيجابه الاستئناف. نقضوه بالوطء ناسياً لإيجابه الاستئناف[8] اتفاقاً.

وقوله: وما اختلف في وجوب قضاء صيامه اختلف في قضائه؛ نقضوه[9] بمذي القبلة والمباشرة][10].

---

(1) في (ع): (الآخر).

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/474.

(3) قوله: (المباشرة) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(5) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/352، 353.

(6) في (ق): (الواطئ).

(7) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 249.

(8) قوله: (نقضوه... الاستئناف) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) في (ع): (نقض).

(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(**قوله**): "وإذا صحَّ المريض المعتكف، أو طهرت الحائض في بعض النهار؛ رجعا تلك الساعة إلى معتكفهما، وبنيا على ما تقدم"[1].

(**خ**): (ويختلف في اعتكاف من لا يستطيع الصوم، كالضعيف البنية، والمتعطش، والشيخ الكبير قياساً على المعتكف يمرض وهو قادر على الاعتكاف سوى الصوم، أو يمرض مرضاً لا يقدر معه على المقام [ق: 128/أ] فيخرج، ثم يصح في بعض يوم، والحائض تطهر في بعض يوم، هل يرجعان حينئذ، ومن أتى عليه يوم الفطر، وقد بقي عليه بقية من اعتكافه.

فاختلف في هذا الأصل هل يكون في معتكفه وهو مفطر، أو لا يعود، ولا يكون في معتكفه حتى يصح منه الصوم؟ ثم جلب النصوص، وقال: ظاهر المدوَّنة أنه يخرج)[2].

(**ع**): [أخذ اللخمي من أحد القولين في هذا الأصل صحةَ اعتكاف من تعذر صومه لكبر، أو عطش يرد بانسحاب حكم الصوم قبله وبعده عليه][3].

[خروج المعتكف في حاجة، أو يخرجه القاضي]

(**قوله**): "ولا ينبغي له إخراجه حتى يتم، إلا أن يتبين له أنه إنما اعتكف لواذاً[4]، فيرى رأيه"[5].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/378.

(2) تبصرة اللخمي، ص: 832، 833.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(4) في (ق)، (ع): (لدداً)، والمثبت من المدونة: 2/82، ومطبوع التهذيب، وتبصرة اللخمي، ص: 845، والجامع، لابن يونس، ص: 1098.

اعتكف لواذاً: بفتح اللام والواو ونقط الذال - أصله الزَّهَق ثم يقال لمن فر، لأنه من زهق عنك فقد فرّ منك وقد جاء منه لواذا. انظر: شرح غريب ألفاظ المدونة، للجُبِّي، ص: 33.

(5) تهذيب البراذعي: 1/380.

(خ): (إن بقي لتمامه يسير لم يخرجه إلا أن يخاف تغيبه ولم يأت بحميل)[1].

(ع): [هذا كقول المدوَّنة: لا يرد عبد بعيب إحرامه إن قرب إحلاله][2].

[فيمن اشترط في الاعتكاف، أو سكر]

(قوله): "وإن سكر ليلاً وصحا قبل الفجر.

قال ابن شهاب: أو أحدث ذنباً[3] مما نهي عنه فسد اعتكافه "[4].

لما علل اللخمي قول ابن القاسم: بتعطيل ما دخل فيه حتى لو سكر من لبن لبطل، زاد: وقد يفسد اعتكافه بنفس الشرب وإن لم يسكر؛ لبطلان صلاته على قول مالك في كتاب محمد إذا شرب أعاد الصلاة أبداً؛ لأن النجاسة في بطنه وفمه، ويبني على ما كان من اعتكافه بعد ذهاب[5] ذلك[6].

(ع): [في بنائه نظر، لأنه إفساد بعمد][7].

[ما لا ينبغي للمعتكف أن يشتغل به]

(قوله): "ولا يشتغل في مجالس العلم"[8] إلى آخره.

(ع): [وقال ابن الجلاب: لا بأس أن يكتب بالمسجد ويقرئ غيره القرآن

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 846.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(3) قوله: (أحدث ذنبا) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تهذيب البراذعي.

(4) تهذيب البراذعي: 1/380.

(5) قوله: (ذهاب) ساقط من (ع)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(6) التبصرة، للخمي، ص: 843.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/381، وتمام المسألة: (قيل له: أفيكتب العلم في المسجد؟، فكره ذلك، قال ابن نافع: في الكتاب إلا أن يكون الشيء الخفيف، وقال ابن وهب: وسئل مالك: أيجلس مجالس العلماء ويكتب العلم؟، فقال: لا يفعل إلا الشيء الخفيف، والترك أحب إلي).

بموضعه.

وقال ابن العربي: كل ما جاز بالمسجد جاز له من علم وتدريس، إنما الخلاف فيما بخارجه][1].

(قوله): "ولا يأخذ من شعره وأظفاره، ولا يدخل إليه لذلك حجام، وإن جمعه وألقاه، وإنما كره له ذلك لحرمة المسجد"[2].

لما قال ابن الحاجب: ولا يأخذ من شعره ولا يحتجم، وإن جمعه وألقاه لحرمة المسجد[3].

قال ابن عبد السلام: يعني أن هذا إنما يكره له لحرمة المسجد وصيانته عن الأقذار، وأما لو دعته الضرورة إلى الاحتجام فخرج عن المسجد، واحتجم؛ فلا بأس، ألا ترى أن غير المعتكف يكره له فعل[4] هذا في المسجد.

[وفي كتاب ابن حبيب: فأما طيب، وحلق شعر، وقص ظفر، وقتل دواب، وعقد نكاح له أو لغيره؛ فلا يحرم عليه إذا كان في مجلسه، إلا أنه يكره له الاشتغال بشيء من هذا.

(ع): وقول ابن عبد السلام: ظاهر هذا إباحته في المسجد لغير المعتكف؛ يرد بمنعه، ولا يوهم الكلام ذلك إلا من مفهوم يكره له الاشتغال بشيء من هذا، فدل على نفي الكراهة لغيره.

فيرد بأن المفهوم هو ثبوت نقيض يكره الاشتغال بشيء من هذا لغير المعتكف، وهو أعم من ثبوت كل ما ذكر أو ثبوت بعضه.

وتحريم الباقي أو كراهته كمفهوم قولنا مثلاً: يكره للمعتكف القيام من مجلسه

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/381.

(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 248.

(4) في (ق): (بعد).

لعقد النكاح بالمسجد وتزويقه][1]. انتهى.

وحاصله: أن ثبوت النقيض لغير المعتكف لا يلزم أن يكون في جميع هذه الأشياء.

وما ذكر عن ابن حبيب هو في النوادر عنه[2].

(**قوله**): **"ويعتكف في عجز المسجد، ولا بأس أن يعتكف في رحابه"**[3].

(ع): [المعروف لزومه المسجد مطلقاً.

وقال ابن رشد: شذ قول ابن لبابة بنفيه.

وفي كونه ركناً أو شرطاً قولان: الركن لنص القبس وظاهر المقدمات، والشرط للذخيرة.

وفي الموطأ: لا يعتكف فوق ظهر المسجد ولا في المنار.

قال ابن الجلاب: ولا في بيت قناديله ولا في سقائفه.

ولعل مراده التي لا يحوزها غلقه[4].

ومقابل الأشهر في قول ابن الحاجب بخلاف سطحه على الأشهر لا أعرفه][5]. انتهى.

وقبل ابن عبد السلام القولين في السطح، وفرق بينه وبين بيت القناديل ونحوه مما لم يختلف فيه بأن[6] هذه غير متخذة للصلاة، والسطح قد يصلى عليه في فصل الحر، ثم أورد سؤالاً:

هل يتخرج في بيت القناديل ونحوها قول بالجواز، أو بالإجزاء بعد الوقوع من الخلاف في إيقاع الجمعة هناك؟

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/أ.

(2) انظر: النوادر والزيادات: 2/91.

(3) تهذيب البراذعي: 1/381.

(4) في (ق): (عقله) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/أ.

(6) في (ع): (فإن).

وأجاب[1] بالمنع؛ لأن القائل بذلك في الجمعة إنما رآه في حق التابع للإمام والجماعة [ق: 128/ب] الذين أتوا بالجمعة في محلها المتخذ لها[2] وهو المسجد، فيجزئه كما أجزأه قضاء ركعة منها منفرداً، وكما أجزأت في الطرق لمن ضاق عليه المسجد، ولا يجوز إيقاع الإمام والجماعة لها هناك[3]، وهذا مفقود في حق المعتكف لفقدان التبعية.

(قوله): "وكره مالك للمؤذن المعتكف أن يرقى على ظهر المسجد، واختلف قوله في صعوده المنار، فمرة قال: لا، ومرة قال: نعم، وجل[4] قوله فيه: الكراهة، وذلك رأيي"[5].

هذا الذي اختصر ابن الحاجب في قوله: وفي صعود المؤذن المنار ثالثها: يكره كالسطح[6].

فقال ابن عبد السلام: الأظهر أن قوله كالسطح من تمام القول الثالث، يعني أن صعود المؤذن السطح مكروه، وإن قيل في المنار بالجواز.

وهذا القول هكذا منقول في المذهب، ووجهه: أن المنار قد عهد صعود المؤذن إليه، فإذا[7] أبيح له الأذان؛ أبيح له دخول المكان المعد له، وأما السطح فلم يتخذ لذلك، فحكمه أشد من المنار.

ثم قال: والأقرب أن يكون السطح أخف من المنار، أما أولاً، فلما تقدم من القولين المشهورين في الاعتكاف فيه، وأما ثانياً؛ فلأن السطح كما تقدم قد يصلي فيه

---

(1) في (ق): (وإيجاب).
(2) قوله: (المتخذ لها) ساقط من (ع).
(3) في (ق): (هنالك).
(4) في (ق): (وجعل)، والمثبت موافق لما في التهذيب.
(5) تهذيب البراذعي: 1/381.
(6) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 247.
(7) في (ع): (إذا).

الإمام بالجماعة، وهذا فيه معهود، ولا يعهد مثل ذلك في المنار[1]. انتهى.

وقد عرفت أن ابن عرفة لم يعرف[2] مقابل الأشهر من القولين اللذين سماهما ابن عبد السلام مشهورين.

وكذلك لم يزد ابن عرفة في صعود المؤذن السطح للأذان إذا كان معتكفاً على نقل نص المدوَّنة بالكراهة[3].

[في اعتكاف العبد والأمة]

(**قوله**): **"وإن نذر عبد عكوفاً فمنعه سيده؛ كان ذلك عليه إن عتق، وكذلك المشي والصدقة إذا نذر ذلك، فلسيده منعه، فإن عتق يوماً ما لزمه ما نذر من مشي أو صدقة إن بقي ماله ذلك بيده"**[4].

جاء في الأمهات بمسألة المشي والصدقة دليلاً، وفرضها في أمة، فقال: كقول مالك في أمة نذرت مشياً أو صدقة[5]، ثم تمادى في ذكرها على التأنيث.

وفي كتاب العتق الأول في الحالفة بصدقة مالها: أن عليها في حنثها إخراج ثلثها، قال ابن القاسم: إذا رد السيد ذلك بعد حنثها لم يلزمها[6].

(**ض**): ذهب بعض الأندلسيين إلى أنه اختلاف من القول.

وذهب القرويون إلى أنه وفاق، وأن مسألة العتق في مال معين، وهذه في غير معين، ويدل[7] على هذا قول مالك فيها: وذلك إذا كان مالها في يدها الذي حلفت عليه.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/466.

(2) في (ق): (يعرفه).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/382، 383.

(5) انظر: المدونة: 2/73.

(6) انظر: المدونة: 5/266.

(7) في (ع): (يدل).

وكذلك قال سحنون في مسألة العبد: إن ذلك إذا نذر اعتكافاً في غير معين، ولو كان معيناً، فمنعه سيده لم يلزمه قضاء.

وقيل: معنى مسألة العتق رد صدقتها، وهذه منعها من[1] التنفيذ[2]، ولم يُرَدَّ.

وقيل: مسألة الاعتكاف تمت عند قوله: لسيدها أن يمنعها، ثم جاء بسؤال آخر إذا فعلت ذلك، ولم يرده السيد ولا أنفذته في مدة رقها حتى عتقت، فأجاب: أن ذلك يلزمها لئلا يظن ظان أنه لا يلزمها إلا بإذن السيد وقت جواز إذنه[3].

(ع): [قول عياض: وقيل: تمَّ الكلام عند قوله: له منعها، وما بعده ابتداء.

يرد بأن استدلاله به يمنع ابتداءه، والاستدلال بشرط بقاء[4] مالها بيدها على عدم التعيين ينتج العكس، والصواب لا تعارض، فلا تناقض، ولا حاجة لفرق بين[5]، لأن مسألة الاعتكاف التي قال فيها باللزوم ولم يذكر فيها رداً، بخلاف مسألة كتاب العتق حسبما تقدم من نص المدوَّنة][6].

[في اعتكاف المرأة]

(**قوله**): "**وإن طلقها زوجها أو مات عنها؛ لم تخرج حتى تتم اعتكافها، ثم تتم باقي العدة في بيتها**".

ثم(قال): "**وإن سبق الطلاق الاعتكاف؛ فلا تعتكف حتى تحل**"[7].

(م): (قيل: فإن نذرت شهراً بعينه فطلقت أو مات زوجها قبله فأخذت[8] في

(1) في (ع): (في)، والمثبت موافق لما في التنبيهات.

(2) في الأصل (التقييد) والمثبت من التنبيهات.

(3) التنبيهات المستنبطة، لعياض: 455، 456.

(4) في (ق): (باق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) قوله: (بين) زيادة من (ع).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 65/ب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/384.

(8) في (ع): (فأخرت)، والمثبت من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

العدة، ثم دخل الشهر؛ فلتمض على عدتها ومبيتها(1) في دارها، وتكون صائمة فيه، ولا قضاء عليها للاعتكاف لسبق العدة، وذلك عذر كالمرض(2).

وظهر لي هذا، ثم ظهر لي بعد ذلك أن تخرج إلى المسجد تعتكف فيه؛ لأن الاعتكاف كان لها لازماً قبل العدة، وهي كمن نوت الاعتكاف ودخلت(3) فيه؛ لأن الدخول في الاعتكاف يوجب ما نوى منه، والنذر يوجب ما نذر منه، وإن لم يدخل فيه، فالدخول والنية مثل النذر المعين، والله تعالى أعلم)(4). [ق: 129/أ]

(ع): [الأول: مقتضى قول ابن القاسم أواخر رواحل المدوَّنة: من اكترى من رجل دابة ليحمل عليها دهناً من مصر إلى فلسطين، فغره(5) منها فعثرت بالعريش؛ ضمن قيمة الدهن بالعريش.

والثاني: مقتضى قول غيره: يضمن له قيمته بمصر إن أراد؛ لأنه منها تعدى](6).

[ما يجب به الاعتكاف]

(**قوله**): **"والذي يجب به الاعتكاف أن يدخل معتكفه وينوي أياماً، فما نوى من ذلك؛ لزمه، وإن نذر أياماً يعتكفها؛ لزمته"(7).**

زاد ابن يونس: (قال ابن القاسم: والاعتكاف يجب بالنية والدخول فيه، أو بالنذر بلسانه، وإن لم يدخل فيه.

[قال مالك: فإذا دخل معتكفه، ونوى أياماً لزمه ما نوى، وإن نذرها لزمه ما

---

(1) في (ق): (وبيتها)، والمثبت من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(2) في (ق): (كالمريض)، والمثبت من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(3) قوله: (ودخلت) ساقط من (ع)، والمثبت من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1106.

(5) في (ع): (فقر لي)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/أ.

(7) تهذيب البراذعي: 1/384.

نذر][1].

قال عبد الملك في المجموعة: وله ترك ما نوى قبل دخوله فيه.

قال هو وسحنون: فإذا اعتكف في خمس بقين من رمضان، ونواها مع خمس من شوال، أو دخل في غيره ينوي عكوف عشرة أيام على أن يفطر منها يوماً بعد خمسة أيام[2]، فأنا أنهاه عن ذلك قبل الدخول فيه، فإذا دخل فيه لم يلزمه إلا الخمسة الأول، ولا تلزمه الأيام التي بعد فطره، يريد: إلا أن[3] يكون نذرها بلسانه)[4].

(ع): [يناقضان بما قالا في المسافر: إذا خرج ناوياً سير عشرين ميلاً، وإقامة أربعة أيام، ثم سير عشرين ميلاً وإقامة أربعة أيام؛ فإنه يقصر من حين خروجه.

ويجاب بقوة منافاة ترك الاعتكاف؛ لأنها لذاته، وضعف منافاة الإقامة حكم السفر؛ لأنها لبلوغها عدد أربعة أيام لا لذاتها.

قال أبو محمد عن عبد الملك[5]: لا يجب الاعتكاف بالنية فقط.

وقول[6] ابن العربي: نذر الكافر لا يلزم إجماعاً، وإنما قال ﷺ لعمر: **«أوف بنذرك»**[7] حين قال: نذرت اعتكافاً في الجاهلية؛ لأنه نواه وعزم عليه.

وكل عبادة يتقرب بها العبد تلزمه بمجرد النية العازمة الدائمة، كالنذر في العبادات هو كالنص في لزومه بمجرد النية][8]. انتهى.

---

(1) قوله: (قال مالك: فإذا دخل معتكفه ونوى أياماً لزمه ما نوى، وإن نذرها لزمه ما نذر) زيادة من الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(2) قوله: (على أن... خمسة أيام) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(3) قوله: (إلا أن) يقابله في (ق): (أن لا)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1107.

(5) في (ق): (الحكم)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ق): (وقال)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) متفق عليه، أخرجه البخاري: 2/714، في باب الاعتكاف ليلاً، من كتاب الاعتكاف في صحيحه، برقم (1927)، ومسلم: 3/1277، في باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم، من كتاب الأيمان، برقم (1656).

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/أ.

وهو في القبس، وزاد بعد قوله: كالنذر في العبادات[1]، وكالطلاق في الأحكام، وإن لم يتلفظ بشيء من ذلك.

كذلك رواه أشهب عن مالك نصاً، ونقله عنه جميع أصحابه تنبيهاً فيمن قال لزوجته: اسقني ماء، وأراد الطلاق، فإنه يلزمه بإجماع منهم.

ولفظ «**اسقني ماء**» ليس بصريح ولا كناية، فهو بمنزلة الإشارة، فلا يقع الطلاق حينئذ إلا بمجرد النية، ألا ترى إلى اتفاق الأمة على أنه لو قال: أنت طالق، وأراد من وثاق لا يلزمه شيء، انتهى، فليتأمل كلام هذا الباقعة الحافظ فصلا[2].

[بيان أقل مدة الاعتكاف، والنذر المعين فيه]

(**قوله**): "قال ابن القاسم: وبلغني عن مالك أنه قال: **أقل الاعتكاف يوم وليلة**، فسألته عنه فأنكره، وقال: **أقله عشرة أيام، وبه أقول**"[3].

ابن عبد السلام: لا خلاف في المذهب أنه لا ينقص عن يوم وليلة، وهو بين على من يرى أن الصوم أحد أركانه.

وأما على من يرى أن[4] الصوم شرط فيه وليس بركن، أو على ما قال ابن لبابة: من أن الصوم فيه غير معتبر لا[5] شرطاً ولا ركناً، فالظاهر على مذهبهم أنه يجوز أقل من ذلك.

(خ): (لا ينبغي أن يجاوز العشر؛ لأن النبي ﷺ كان أشد الناس عبادة، وقام حتى تورمت قدماه، ولم يجاوز باعتكافه عشرة أيام؛ إلا عندما رفعت ليلة القدر.

والظاهر أنه زاد ليلة، ولنا فيه أسوة حسنة.

---

(1) قوله: (هو كالنص... العبادات) ساقط من (ق).

(2) قوله: (فصلا) يقابله في (ق): (فعلا فعلا).

(3) تهذيب البراذعي: 386/1.

(4) قوله: (أن) زيادة من (ق).

(5) في (ع): (ولا).

وإن نذر فوق ذلك؛ لزمه الوفاء به ما لم يطل ذلك مما يرى أنه يضر بنفسه ضرراً بيناً، فيرد الزائد على ما كان يجوز أن ينذره؛ لحديث سعد قال: «**رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل**[1]»[2].

(ع): [التبتل منهي عنه، والاعتكاف نفل أو سنة][3]. انتهى، وكأنه تحامل[4].

فأما قول اللخمي: (لم يجاوز ﵇ باعتكافه عشرة أيام إلا عندما رفعت ليلة القدر)[5].

فأشار به لما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ﵁ أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأواسط من رمضان، فاعتكف عاماً حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه قال: «**من اعتكف معي فليعتكف في العشر الأواخر، فقد رأيت هذه الليلة ثم أنسيتها**»[6]، الحديث.

وأما قول اللخمي: (والظاهر [ق: 129/ب] أنه زاد ليلة)[7].

فيعني: أن ظاهر الحديث المذكور أنه ﵇ كان يزيد ليلة على العشر لقول أبي

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1952/5، في باب ما يكره من التبتل والخصاء، من كتاب النكاح في صحيحه، برقم (4786)، ومسلم: 1020/2، في باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، من كتاب النكاح، برقم(1402).

والتبتل: أي ترك النكاح والانقطاع عنه، مشارق الأنوار، لعياض: 77/1.

(2) تبصرة اللخمي، ص: 834، 835.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/أ.

(4) في (ق): (تحاول).

(5) تبصرة اللخمي، ص: 835.

(6) متفق عليه: أخرجه البخاري: 713/2 في باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها من كتاب الاعتكاف، برقم(1923) وأخرجه مسلم: 824/2 في باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها وبيان محلها وأرجى أوقات طلبها من كتاب الصيام، برقم (1167).

(7) تبصرة اللخمي، ص: 835.

سعيد في ليلة إحدى وعشرين، يعني[1] التي كان ﷺ يخرج في صبيحتها من اعتكافه.

ولذلك اختار اللخمي بعد هذا أن يكون خروجه عند طلوع الفجر بعدما حكى عن المدوَّنة الخروج للمغرب[2].

قال ابن عبد السلام: واختياره ظاهر، واعتراض ابن بشير وعياض في ذلك ضعيف.

(**قوله**): "ومن نذر اعتكاف يوم أو ليلة لزمه يوم وليلة"[3].

(**خ**): (ساوى[4] ابن القاسم بين السؤالين.

وقال سحنون: إن نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه شيء، وهو أحسن، ولا يلزمه أكثر مما ألزم نفسه، فإن كان مما يصح أن يؤتى به وَفَّى به، وإن كان مما لا يصح أن يؤتى به سقط نذره.

ويلزم على قول ابن القاسم أن يقول: من نذر أن يصلي ركعة صلى ركعتين، ومن نذر أن يصوم بعض يوم صام يوماً كاملاً)[5].

قال ابن عبد السلام: يشبه أن يكون سبب الخلاف على نظر في ذلك اختلافهم في شرطية الصوم أو ركنيته[6]. انتهى.

(**ع**): [يرد توجيه اللخمي بأن قوله: وإن كان مما لا يصح أن يؤتى به سقط[7] نذره، يمنع لزومه؛ لأن ما لا يصح إن كان لذاته سقط، وإن كان لكونه جزءاً من طاعة منع سقوطه، بل كونه كذلك يوجبه؛ لأن ما لا يتوصل إلى[8] الواجب إلا به وهو

---

(1) في (ق): (هي).

(2) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 839.

(3) تهذيب البراذعي: 1/386و387.

(4) في (ق): (سوى) والمثبت موافق لما في التبصرة.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 835، 836.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 2/470.

(7) في (ق): (سقوط).

(8) في (ق): (إلا)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

مقدور واجب.

وظاهر كلامه بطلان ما ألزمه ابن القاسم، وليس كذلك، بل هو حق يؤيده ما لابن رشد في المقدمات: أن العشر أقل مستحبة لا واجبه، واتفاق(1) المذهب على أن النذر كالشروع في الإيجاب، واتفق المذهب على أن مطلق الشروع فيما لا يتجزأ من العبادات يوجب جميع العبادة، فكذا نذر ما لا يتجزأ يوجب جميعه](2). انتهى.

وأما الشروع فيما يتجزأ، كالجواز وقراءة أحزاب ونية إطالة بعض أركان الصلاة؛ فلا يلزم إتمام باقيه.

ومنه عندهم تعريف الشيء الملتقط، فقد قال اللخمي في كتاب اللقطة: (أما القول بأنه يلزمه تعريفه إذا نوى ذلك فليس بحسن؛ لأن النية لفعل الخير لا توجبه، والإيجاب أمر زائد على النية)(3). انتهى.

والتعريف مما يتجزأ، فليس في مستقبله بعد الشروع إلا مجرد النية، قاله صاحب التقييد هناك وهو معنى قولنا:

إذا النفل لم يقبل بحال تجزئاً   كصوم فالحق ما بقي فالذي فرط

وإلا مخير كالجوار وحزبهم   وتطويل أركان وتعريف ملتقط

وقد أشبعنا الكلام على هذا المعنى في كتاب اللقطة من هذا التعليق، ومن الله سبحانه أستمد الإعانة والتوفيق.

(قوله): **"ومن نذر اعتكاف شهر أو ثلاثين يوماً؛ فلا يفرق ذلك وليعتكف ليله ونهاره"**(4).

قال ابن عبد السلام: سنة الاعتكاف عند أهل المذهب التتابع، فيتنزل بسبب ذلك

---

(1) في (ق): (وباتفاق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/أ.

(3) تبصرة اللخمي، ص: 3197.

(4) تهذيب البراذعي: 1/387.

منزلة العبادة الواحدة، فلذلك إذا فسد جزء منه عمداً فسد جميعه[1].

وسواء كان مفسده أكلاً نهاراً، أو جماعاً فما دونه ليلاً أو نهاراً، والأقرب عندي مذهب المخالف، وهو عدم شرطية التتابع في مطلقه إلا بالتزام لذلك؛ لأنه إذا صحَّ اعتكاف يوم فأكثر فناذر الأيام التزم ما هو أعم من التتابع، فلا يلزمه الأخص، وكما في الصيام هذا في حق الناذر فأجرى غير الناذر.

(**قوله**): **"وإن نذرت امرأة اعتكاف شعبان، فحاضت فيه؛ فإنها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك، فإن لم تصل ابتدأت"**[2].

تقدم أول الكتاب أن ابن عرفة [قال: ظاهره كقول ابن عبد الحكم للناذر أن يجعل اعتكافه الذي نذره في أيام صومه الذي نذرها][3].

[القول فيما يجتنبه المعتكف، وما يفعله، وأين يعتكف، وخروجه للحاجة]

(**قوله**): **"ولا يكون معتكفاً حتى يجتنب عيادة المرضى والصلاة على الجنائز اتباعاً"**[4].

في سماع ابن القاسم يخرج لمرض أحد أبويه[5].

وفي الموطإ: لا يخرج لجنازتهما[6].

وفرق الباجي بأنهما إذا كانا [ق: 130/أ] حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب سخطهما، فيجمع بين الأمرين بر أبويه بالخروج إليهما، والإتيان باعتكافه بأن يبتدئه،

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/474.

(2) تهذيب البراذعي: 1/387.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/389.

(5) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/321.

(6) انظر: الموطأ: 1/317.

ولا يلزم ذلك ترك حضور جنازتهما؛ إذ لا يعرفان حضوره فيرضيهما ذلك، ولا يعلمان تخلفه فيسخطهما[1].

فاعترض أن ذلك من حقوقهما، وألزم عليه الخروج إذا مات أحدهما، فإن عدم خروجه له يسخط الآخر كذا قال خليل في توضيحه[2].

وقصاره: أنه إلزام لا نص، وقد التزمه في مختصره فقال: كمرض أبويه، لا جنازتهما معاً[3].

فأطلق في المرض إذ لا فرق في الإسخاط بين مرضهما معاً، ومرض أحدهما، وقيد في نفي الخروج للجنازة بالمعية ففهم منه الخروج لموت أحدهما، ولم يعرج ابن عرفة على الإلزام فضلاً عن الالتزام.

(**قوله**): **"ولم يبلغني أن أحداً من السلف اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن"**[4].

كان يقال له: راهب قريش ولهذا نحوه.

قال ابن عرفة في قوله في كتاب الأقضية: لم يكن بهذا البلد أعلم بالقضاء من أبي بكر بن عبد الرحمن: فيه نظر[5].

ونحوه لابن عبد السلام.

وقد بسطنا ذلك في كتاب الأقضية من هذا التعليق، وبالله تعالى التوفيق.

(**قوله**): **"فأما الغريب فيخرج لذلك حيث تيسر عليه ولا يتباعد"**[6].

---

(1) المنتقى، للباجي: 110/3.
(2) التوضيح: لخليل: 468/2.
(3) مختصر خليل، ص: 87.
(4) تهذيب البراذعي: 398/1و390.
(5) مختصر ابن عرفة: 473/ب.
(6) تهذيب البراذعي: 391/1.

(ع): [وإطلاق لفظ ابن الحاجب، ولو بعد خلاف المدوَّنة ولا أعرفه][1]. انتهى.

وقال ابن عبد السلام: معنى قول ابن الحاجب يخرج لحاجته أو لمعيشته إن احتاج ولو بَعُد إذا لم يجد مكاناً لحاجته، أو من يشتري منه الطعام إلا على بعد، وأما لو وجد ذلك قريباً فاختار البعيد؛ فإن ذاك مكروه أو مفسد للاعتكاف[2]. انتهى.

وفي النوادر من رواية ابن وهب عن مالك: لا يعجبني دخوله الحمام لغسل جنابته [لبرد][3] الشتاء[4].

[دخول المعتكف معتكفه وخروجه وما يجوز أن يفعله]

(قوله): "ومن اعتكف العشر الأواخر من رمضان دخل معتكفه حين تغرب الشمس من ليلة إحدى وعشرين فيصلي فيه المغرب"[5].

ظاهر قوله حين تغرب: أنه لا يلزمه الدخول قبل الغروب[6] الاستحباب لا اللزوم؛ لنقل أبي محمد عن المجموعة: روى ابن وهب عن مالك: يدخل معتكف العشر إذا غربت الشمس.

ونقل اللخمي عن المدوَّنة اتحاد وقت دخوله وخروجه][7].

وأما قول اللخمي: (أرى أن يكون دخوله معتكفه عند طلوع الفجر لقول عائشة ﵂: "كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأخر من رمضان، وكنت أضرب له

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 66/أ.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/467، 468.

(3) في (ق)، (ع): (لبعد)، والمثبت موافق لما في النوادر والزيادات، ومختصر ابن عرفة: 66/أ.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/94.

(5) تهذيب البراذعي: 1/391.

(6) قوله: (أنه لا يلزمه الدخول قبل الغروب) يقابله في مختصر ابن عرفة: (يدخل المعتكِف معتكَفه قبل الغروب).

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/أ.

خباء فيصلي الصبح ثم يدخله "[1]، فهو وهم؛ لأن الضمير للخباء لا للاعتكاف.

وفي رواية مسلم: «**إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه**»[2]، أي: محل اعتكافه، وقاله عياض][3]. انتهى فليتأمل.

(**قوله**): "**وإنما يرجع إلى أهله حين يمسي من آخر اعتكافه من اعتكف وسط الشهر**"[4].

تقدم عند قوله: وبلغني عن مالك إلى آخره ما اختاره اللخمي من الخروج عند طلوع الفجر[5] وزيادة ليلة على العشر.

وقال ابن رشد في رسم الشك من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف: ذهب ابن لبابة إلى أن على كل معتكف أن يزيد في اعتكافه ليلة يخرج في صبيحتها من اعتكافه؛ وهو شذوذ من القول لا متابع له عليه من الفقهاء؛ لأن أكثر الرواة يقولون في الحديث: وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه[6]. انتهى.

وأغفله ابن عرفة.

(**قوله**): "**وتصلح رأسه**"[7].

قيل: يريد إذا لم يسقط من رأسه ما يلوث المسجد؛ لقوله قبل هذا: "لا يأخذ من شعره لحرمة المسجد"[8].

---

(1) أخرجه البخاري: 2/715، في باب اعتكاف النساء، من كتاب الاعتكاف، برقم (1928).

(2) أخرجه مسلم: 2/830 في باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه من كتاب الاعتكاف، برقم: (1172).

(3) مختصر ابن عرفة: 67/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/391و392.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 839.

(6) البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/309.

(7) تهذيب البراذعي: 1/392.

(8) انظر: تهذيب البراذعي: 1/381.

[ما جاء في ليلة القدر]

قوله: "قال النبي ﷺ: «التمسوا [ق: 130/ب] ليلة القدر في التاسعة والسابعة والخامسة»[1].

قال مالك: أرى -والله أعلم- أن التاسعة ليلة إحدى وعشرين، والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين "[2].

قد ذكرنا في شفاء الغليل في هذه المسألة ثلاث طرق:

الطريقة الأولى: لابن عطية قال: هي مستديرة في أوتار العشر الأواخر من رمضان، هذا هو الصحيح المعوَّل عليه، وهي في الأوتار لحسب الكمال والنقصان في الشهر، فينبغي لمرتقبها أن يرتقبها من ليلة عشرين في كل ليلة إلى آخر الشهر؛ لأن الأوتار مع كمال الشهر ليست الأوتار مع نقصانه.

وقال رسول الله ﷺ: **«لثالثة تبقى لخامسة تبقى لسابعة تبقى»**، وقال: **«التمسوها في الثالثة والخامسة والسابعة والتاسعة»**.

قال مالك: يريد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين.

قال ابن حبيب يريد مالك إذا كان الشهر ناقصاً، فظاهر هذا أنه عليه السلام احتاط في كمال الشهر ونقصانه، وهذا لا تتحصل معه الليلة إلا بعمارة العشر كله.

الطريقة الثانية: لابن رشد في المقدمات قال: اختلف في قول النبي ﷺ:

---

(1) متفق عليه، أخرجه بنحوه البخاري: 2/711، في باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس، من كتاب صلاة التراويح، برقم: 1919، من حديث أنس عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، ومسلم: 2/824، في باب فضل ليلة القدر...، من كتاب الصيام، برقم: 1167، من حديث أبي سعيد الخدري، ومالك: 1/320، في باب ما جاء في ليلة القدر، من كتاب الاعتكاف، برقم: 696. من حديث أنس بن مالك.

ولفظ البخاري: عن عبادة بن الصامت قال: خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين؛ فقال: «خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة».

(2) تهذيب البراذعي: 1/393.

«فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة».

قيل: إنها معدودة من أول العشر، وأن المراد بذلك في الخامسة والسابعة والتاسعة؛ لأن الواو لا [ترتب، فالتاسعة][1] ليلة تسع وعشرين، [والسابعة ليلة سبع وعشرين][2]، والخامسة ليلة خمس وعشرين.

وقيل: إنها معدودة من آخر العشر، وأن التاسعة ليلة إحدى وعشرين، والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، وإلى هذا ذهب مالك في المدوَّنة، ودليله: أن الأظهر في الواو الترتيب.

ولا يختلف نقصان الشهر وكماله؛ لأن من حسب ذلك على نقصان الشهر عدَّ التاسعة والسابعة والخامسة، ومن حسب ذلك على كمال الشهر لم يعد التاسعة والسابعة والخامسة.

وقال: معنى ذلك لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى، وحسابه على نقصان الشهر أظهر؛ لأن الشهر تسعة وعشرين يوماً، واليوم الثلاثون ليس من الشهر بتيقن قد يكون ولا يكون، ولا يحتمل أن يكون النبي ﷺ أراد أن يحسب ذلك على كمال الشهر، ولا على ما ينكشف من نقصانه أو كماله؛ لأنه لو أراد أن يحسب على كماله؛ لكان ذلك منه حضاً على التماسها في غير الأوتار، وإنما هو حض على [تحريها][3] في كل وتر على ما جاء في غير هذا الحديث.

ولو أراد أن يحسب على ما ينكشف عنه الشهر من نقصانه وتمامه؛ لكان قد أمر بما لا يصح الامتثال له إلا بعد فواته، فلم يبق إلا أنه أراد أن يحسب ذلك على نقصانه إلا أن يقال: أنه ﷺ أبهم مراده من ذلك لتلتمس الليلة في جميع ليالي العشر وهو بعيد؛ إذ لابد أن يكون لقوله ﷺ: **«التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»** زيادة فائدة على

---

(1) قوله: (ترتب، فالتاسعة) يقابله في الأصل: (ترتيب في التاسعة)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 128/1.

(2) قوله: (والسابعة ليلة سبع وعشرين) زيادة من شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 128/1.

(3) في (ق): (تحريرها)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 129/1.

قوله: «**التمسوها في العشر الأواخر**»[1].

على أن ابن حبيب ذهب إلى تحريها في جميع ليال العشر على نقصان الشهر وكماله.

وروى ذلك عن ابن عباس [أنه][2] كان يحيي ليلة ثلاث وعشرين، [وأربع وعشرين][3].

وقال أيضاً: إنها لسبع بقين تماماً.

يريد لسبع بقين على تمام الشهر، وهي ليلة أربع وعشرين التي [كان يحييها][4].

الطريقة الثالثة: أنها في أشفاع هذه الأفراد.

قال ابن العربي في القبس: ادعت ذلك الأنصار في تفسير قوله ﷺ «**اطلبوها في تاسعة تبقى**»، قالوا هي ليلة اثنتين وعشرين، وقالوا نحن أعلم بالعدد منكم[5].

كمل كتاب الاعتكاف والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. [ق: 131/أ]



(1) أخرجه مسلم: 828/2، في باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها وبيان محلها وأرجى أوقات طلبها، من كتاب الصيام، رقم (1166/212)، بلفظ: (فالتمسوها في العشر الغوابر).

(2) في (ق): (إن)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 129/1.

(3) قوله: (وأربع وعشرين) زيادة من شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 129/1.

(4) قوله: (كان يحييها) غير واضح بالأصل والمثبت من شفاء الغليل، والمقدمات الممهدات: 129/1.

(5) شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 207، وما بعدها.

كتاب الزكاة الأول

(ع): [الزكاة اسماً: جزء من المال، شرط وجوبه لمستحقه؛ بلوغ المال نصاباً، ومصدراً: إخراج جزء إلى آخره][1].

[بيان نصاب الذهب والفضة]

(قوله)؛ "ولا زكاة في أقل من خمس أواق من الفضة، وأوقية الفضة أربعون درهماً، فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، وليس في أقل من عشرين ديناراً زكاة، وفي العشرين نصف دينار"[2].

هذا الدرهم هو المسمى درهم الكيل؛ لأنه تقدر به مكاييل الشرع من أوقية ورطل ومد وصاع، حكاه ابن راشد القفصي عن بعضهم وقدَّره خمسين حبة وخُمْسَا حبة من مطلق الشعير، وهو الوسط المقطوف الذنب.

وقدر الدينار اثنتان وسبعون حبة، فالدينار مثل الدرهم، وثلاثة أسباع مثله، والدرهم سبعة أعشار الدينار إذا الدرهم من وزن سبعة كما في الرسالة.

وهذا خلاف قول عبد الحق الإشبيلي في باب المكيال والميزان من كتاب الزكاة من أحكامه.

قال أبو محمد علي بن أحمد -يعني ابن حزم-: بحثت غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه، فكل اتفق لي أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنان وثمانون حبة، وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشار المثقال، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعُشْر عُشْر حبة[3].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/395.

(3) انظر: المحلى، لابن حزم: 5/246.

ولما نحا ابن الحاجب هذه الطريقة في تقدير الوسق[1] قال ابن عبد السلام: إنه نقله من جواهر ابن شاس، وابن شاس من كلام عبد الحق الأزدي، وعبد الحق من كلام ابن حزم، وابن حزم خالف فيه الإجماع على ما قاله ابن القطان وغيره كالشيخ أبي العباس العزفي في تأليفه في المقادير[2].

(ع): [وقول العزفي قول: ابن حزم خلاف الإجماع صواب، واتباع عبد الحق وابن شاس وابن الحاجب وهمٌ.

ومعرفة نصاب كل درهم، أو دينار غيرهما بقسم مسطح عدد النصاب المعلوم، وحبات درهمه، أو ديناره على حبات المجهول نصابه، والخارج النصاب][3]. انتهى.

وقد ذكرنا في شفاء الغليل في حلِّ مقفل خليل: أن الدرهم الجاري الآن بمدينة فاس وعملها كلأها الله تعالى، وهو ضرب ثمانين في الأوقية من الأواقي الفضية الجارية الآن بها، وزنه سبع حبات من الشعير الوسط، وهو نصف سدس مثقال الدرهم الجاري بها المسمى باليعقوبي والزياني، وما كان على وزنهما فهذا المثقال أربع وثمانون حبة من الشعير الوسط، فإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه، وهو عشرة آلاف وثمانون، فقسّم على حبات الدرهم، وهي سبع؛ كان الخارج ألفاً وأربع مائة وأربعين، وهي مبلغ النصاب بالدرهم الثمانيني المذكور، فإذا قسّم على الثمانين؛ كان الخارج ثماني عشرة أوقية فضية فاسية، فهو النصاب بهذه الأوقاي.

وإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الذهب المعلوم من حبوب ديناره،

(1) أي طريقة تقدير الوسق بدرهم الكيل، ونصه: الوسق: ستون صاعاً، والصاع: خمسة أرطال وثلث، والرطل: مائة وثمانية وعشرون درهماً، والدرهم: سبعة أعشار المثقال، والمثقال: اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق. جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 221.

وقال صاحب التوضيح: اعلم أن درهم الكيل هو الذي تركب منه الأوقية، والرطل، والمد، والصاع، ولهذا سمي درهم الكيل؛ أي: الذي تحققت به المكاييل في الشرع. التوضيح، لخليل: 323/2.

(2) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 322/2، 323.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/أ.

وذلك ألف وأربع مائة وأربعون، فقسّم على حبوب المثقال الفاسي المذكور، وهو أربع وثمانون، كان الخارج سبعة عشر مثقالاً وسُبع المثقال، وهو نصاب الذهب بالمثاقيل الفاسية المذكورة. [ق: 131/ب] وكذا أخذنا هذا كله عن شيخنا الفقيه الحافظ الحجة أبي عبد الله القوري، ثم امتحناه فوجدناه صحيحاً(1).

وأما المثقال الوطاسي الصغير الضرب الذي أحدثه بفاس لهذا العهد القريب السلطان أبو الدهاء الشيخ ابن أبي زكرياء الوطاسي عفا الله تعالى عنه، فقدره ثلاثة أرباع هذا المثقال، وحبوبه ثلاث وستون حبة من الشعير، وهو تسعة أمثال الدرهم الجاري.

فإذا قسم المسطح المذكور الذي هو ألف وأربع مائة وأربعون على حبوب هذا المثقال الوطاسي، وهو ثلاث وستون؛ كان الخارج اثنين وعشرين مثقالاً وستة أسباع المثقال، فهو نصاب الذهب بالمثاقيل الوطاسية الحادثة.

تنبيه:

قال ابن بشير: مقتضى المذهب أن المراعى في الوزن ما كان في الزمان الأول، ولو قيل: إن الإجماع عليه ما بعد.

ووقع لابن حبيب ما يقتضي مراعاة وزن كل بلد، وتعقبه الباجي، وألزمه عليه وجوب الزكاة متى اجتمع للإنسان عشرون رباعياً، في قطر صقلية لا يدعون بالرباعي بدل الدينار، وإنما يجلعونه جزءاً من دينار لا كاملاً(2). انتهى.

وقبله ابن عرفة ولفظ ابن حبيب عند الباجي: إذا نقصت العشرون ديناراً في العدد ديناراً واحداً، والمائتا درهم درهماً واحداً؛ فلا زكاة فيها، وإن لم تنقص في العدد، ونقصت في الوزن أقل أوأكثر، وهي تجوز في البلد بجواز الوازنة؛ فعليه زكاتها وكذلك الذهب(3).

---

(1) انظر: شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لابن غازي، ص: 163.

(2) التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 780.

(3) انظر: المنتقى، للباجي: 3/134.

(ع): [وبرّأ المازري ابن حبيب التعقب بأن مراده ما جاز كوازنة بالوزن الأول، وترد تبرئة المازري بنقل النوادر عن ابن حبيب، لو كانت دراهم على دخل مائة وعشرين، أو أكثر في المائة الكيل؛ ففيها الزكاة، كذا فسره لي من لقيت من أصحاب مالك][1].

(قوله): "وما زاد على ذلك، قلَّ أو كثر، أخرج منه ربع عشره"[2].

في التلقين: ما زاد فبحسابه في كل ممكن[3]، وقبله المازري.

(ع): [الأصل أن ما وجب، وتعذر بذاته، وأمكن بغيره، يجب الغير لأجله كجزء من الرأس في غسل الوجه، وجزء من الليل في الصوم][4].انتهى.

وابن الحاجب ممن تبع التلقين، وذكر ابن عبد السلام أن بعض شيوخه كان يجعله خلافاً، ويرى على ظاهر المدونة أن ما لا ينقسم على أربعين، فيشترى به ما ينقسم عليها[5].

(قوله): "ومن له مائة درهم، وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم؛ فلا زكاة عليه"[6].

ابن شاس: يكمل أحد النقدين بالآخر، وجيد الصنف برديئه بالوزن في الجميع، لا بالقيمة كما ظنه بعض الناس، فحكى عن مالك أنه إن كان نقد[7] البلد قراضة، ومعه مائة وخمسون تروج بمائتين مكسرة وجبت الزكاة[8]. انتهى.

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/395.
(3) التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 1/59.
(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/أ.
(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/252.
(6) تهذيب البراذعي: 1/396.
(7) في الأصل «نقض»، والمثبت من عقد الجواهر، لابن شاس.
(8) انظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 1/223.

ومعنى تروج بمائتين: تكون في النفاق والاغتباط مساوية للمائتين.

قال الجوهري: راج الشيء نفق(1).

ومنه قول الحريري:

بلـــــدة يوجـــــد فيهـــــا كـــــل شيء ويـــــروج

وقد بين ابن بشير من وهم في ذلك من الناس في حكايته عن مالك.

فقال: لا خلاف عندنا أنه لا تراعى القيمة في النقدين، وحكى الغزالي عن مالك مراعاتها، وأن الشافعي أطنب في الرد عليه، ولا يوجد ما قالوه في المذهب، وإنما راوأ ما في الموطإ أنها إذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوازنة؛ وجبت الزكاة فيها، فظنوا النقص في المقدار، والجودة في الصفة، وأنها بارتفاع قيمتها تلحق بالوازنة، وهذا الذي ظنوه باطل قطعاً، وليس هذا مراد أهل المذهب، وإنما مرادهم أن تكون ناقصة نقصاناً لا يتشاح في مثله في العادة(2).

قال ابن عبد السلام: وليس لقائل أن يقول: الغزالي أحفظ، بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي، ومن حفظ حجة [ق: 132/أ] على من لم يحفظ؛ لأنا نقول: أهل كل مذهب أقعد بمذهب إمامهم حفظاً وفهماً إثباتاً ونفياً، ومن تأمل ما يحكيه أهل المذاهب بعضهم عن بعض؛ وجد فيه الغلط كثيراً(3).

ولاسيما وقد وجد الموضع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير.

(ع): [نقل الشافعي عن مالك تزكية مائة وخمسين تساوي مائتين قراضة؛ أنكروه](4).

تحرير:

قال ابن الحاجب تابعاً لابن بشير: فإن كانت سكة أو جودة إن تُصُوِّرَتْ تَجْبُرُ

---

(1) انظر: الصحاح، للجوهري: 1/318.

(2) انظر: التنبيه لابن بشير، ص: 778.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/176.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

النقص لم تُعتبر اتفاقاً، وفي الصياغة الجائزة قولان.

والحرام ملغاة اتفاقاً، وعلى الاعتبار المنصوص كالعرض، ولا يكمل بها كالجودة، وخُرِّج التكميل على الحُلِيِّ بأحجار به لا تتخلص[1].

فقال ابن عبد السلام: أي إن كان مقدار الفضة أو الذهب أقل من نصاب، لكنه لجودته أو سكته يساوي في القيمة نصاباً، فإن تلك الجودة أو السكة غير معتبرة اتفاقاً، وإنما ينظر إلى الوزن الحاصل بجودته وسكته.

ومعنى القولين في الصياغة الجائزة أنه اختلف فيها، هل تلغى فلا يعتبر في الزكاة إلا وزن المصوغ؟، ويعتبر وزن المصوغ اعتبار العين، وتعتبر الصياغة اعتبار العرض.

والفرق بين الصياغة وأختيها، أن الصياغة فعل آدمي مشاهد محسوس يتمكن كل إنسان من تحصيلها إما بنفسه أو بالاستئجار عليها، كالخياطة وغيرها، فاحتملت أن تكون كالعرض.

وأما الجودة، فليست فعل آدمي، وقد لا تنضبط زيادتها على القدر المتوسط من نوعها.

ولذا رأى بعض أشياخنا أن فاعل تصورت يرجع للجودة لا السكة، وأما السكة فإنها أيضاً فعل آدمي مشاهد محسوس، لا فرق بينها وبين الصياغة، لولا أنها مقصورة على دار مخصوصة، ولا تتأتى المعاملة بين الناس عموماً إلا بها، فصارت لذلك كالجودة.

وأما الصياغة الحرام، فلا أثر لها سواء بيننا على القول بتحريم الاقتناء والاستعمال، أو على القول بإجازة الاقتناء دون الاستعمال.

معنى قوله: وعلى الاعتبار المنصوص كالعرض، ولا يكمل بها كالجودة أنا إذا فرعنا على القول باعتبار الصياغة الجائزة، فإنها تكون كالعرض، فتزكى الصياغة وحدها على حكم زكاة العروض من إدارة واحتكار، ويزكى المصوغ على حكم العين

---

(1) في الأصل: (الحي بأحجار بها لا تتخلق)، والمثبت من جامع الأمهات، لابن الحاجب. انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 186، 187.

ولا يكمل النصاب بقيمة هذا العرض، كما لا يكمل بالجودة هذا هو المنصوص.

فإن قلت: الجودة غير معتبرة اتفاقاً، والفرض أن الصياغة معتبرة فإلحاقها بالجودة، إلحاق للمعتبر بما ليس بمعتبر.

قلنا: الصياغة معتبرة في تعلق الزكاة بها تعلقها بالعروض، وغير معتبرة في تكميل النصاب بها، وهذا الوجه حصلت المشاركة فيه بين الصياغة والجودة، فحسن تشبيه أحدهما بالآخر فيه.

فإن قلت: فإذا كان أصل الحلي مزكى، والعرض أيضاً مزكي، وزكاته راجعة إلى زكاة العين؛ فقد آل الأمر إلى أنه اشترى عرضاً للتجارة، وهو الصياغة وعنده دنانير فيها مع قيمة العرض نصاب، فيزكى الجميع، فأي فرق بين القول المنصوص والمخرج.

قلنا: لا يلزم من كونه كالعرض أن يزكى مع العرض؛ لأنا قد نفرض أنه ورثه والعرض الموروث لا يزكى، أو اشتراه ولم ينو به التجارة، أو نوى به تجارة المحتكر، وفي هذه الصور ونحوها يفتقر حكم العين من العروض، وإنما يتم تخريج التكميل على الحلي المربوط إذا اتحد القائل[1]. انتهى.

(ع): [لا يكمل نقص بجودة.

قال ابن بشير: ولا بسكة اتفاقاً.

وقال اللخمي: معتبر المغشوش خالصه، ويختلف في تقويم سكته وأن تقوم أبين، وتخريج ابن بشير تكميل النصاب بالصياغة على تكميل نصاب حلي بأحجار لا تتخلص منه، يرد [ق: 132/ب] بأن الأحجار عين[2] قائمة، والصياغة جزء صوري، ولذا افترقا في استحقاق ما زيدا فيه][3].انتهى.

وقد ذكر في خاتمة كتاب الزكاة الثاني القاعدة الهندسية التي يميز بها المغشوش

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/175وما بعدها.

(2) في الأصل: (غير) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب – 49/أ.

ويعرف بها قدر الغش.

[ما يجمع من الأصناف وزكاة ربح المال]

(**قوله**): "وله أن يخرج في الزكاة على الدنانير ورقاً بقيمتها، قال في باب بعد هذا: ويخرج على الورق ورقاً، أو قيمة ذلك ذهباً"[1].

قال أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز: لم يختلف علماؤنا في جواز إخراج الدراهم على الدنانير، ولم يروه من باب شراء الصدقة إذا كان مجرى العين مجرى واحداً وإنما اختلفوا في عكسه[2].

(ع): [ونحوه لابن حارث: وتعبير ابن محرز: بلفظ الدراهم عن الدنانير وتعليل اللخمي بكون الدراهم أسهل على الفقير يقتضي قصره على المسكوك.

قال سحنون: ولو وجد درهماً رديئاً فيما صرفه ليفرقه ضمنه.

وطريقة ابن بشير: ثالثها يجوز الورق[3] عن الذهب لا العكس][4]. انتهى المحتاج منه ملخصاً.

فروع:

الأول: قال ابن محرز: إن أراد أن يخرج عن الدنانير المسكوكة قطعة ذهب إذا كان ربع عشرها لا يبلغ ديناراً مسكوكاً، فذهب ابن حبيب إلى إجازة ذلك.

وعارضه شيخنا أبو الحسن القابسي.

وقال: قد وجب للمساكين في الدنانير ربع عشرها مسكوكاً شركة معه، فمتى أخرج قطعة تبر؛ أخرج أقل ما يجب عليه، فالصواب أن يخرج قيمة ذلك دراهم[5].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/397.

(2) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات: 2/252.

(3) في الأصل: (الوزن)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والتنبيه، لابن بشير: 2/782.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة:: 53/أ.

(5) انظر: التاج والإكليل على مختصر خليل، للمواق: 2/355.

(ع): [ولم يحكِ اللخمي غيره غير معزو كأنه المذهب.

قال: ولو اختلف سكك أربعين ديناراً أخرج قيمة ربع عشرها.

ونقل ابن بشير قول القابسي: والمخرج ذهب وهم وربا][1]. انتهى.

ونص أول كلام ابن بشير: إذا كان التعامل بالكامل، ووجب البعض، فهل يلزمه إخراج قيمة السكة إن أخرج ذهباً؟ قولان[2].

الفرع الثاني: في سماع أشهب سئل مالك عمن له خمسة عشر ديناراً، فيشح أن يعطي نصف دينار، ويأبى إلا أن يعطي ربع عشر كل واحد منهما، قال: ذلك له.

(ش): إذ لا يلزمه أن يخرج عن النقرة مسكوكاً؛ لأنه أكثر مما عليه، فإن شاء قطع من النقرة ربع عشرها، وإن شاء أخرج من غيرها مثلها قدر وزن ربع عشرها، وأما الذهب فإن كان مقطوعاً مجموعاً؛ أخرج منه، وإن كان مثاقيل قائمة؛ لم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه، وأخرج صرف ذلك درهم[3].

(ع): [وقال ابن بشير: لا يكسر كامل اتفاقاً، وفي كسر الرباعي ونحوه قولان.

الفرع الثالث: قال ابن الحاجب: وإذا وجب مسكوك فأخرج أدنى، أو أعلى بالقيمة][4].

فقولان: قال ابن عبد السلام: أي إذا وجب دينار كامل، أو درهم كامل، وأخرج أدنى منه في الصفة، وأثقل في الوزن، أو أعلى منه في الصفة، وأخف في الوزن، لكنه مساوٍ له في القيمة؟ فهل يجوز له ذلك ويجزئه؟ قولان حكاهما ابن بشير عن المتأخرين.

ونص ابن المواز على المنع، وعلى عدم الإجزاء إن وقع؛ لأنه يراه إذا أخرج أجود وأقل وزناً - وفيه تكلم ابن المواز - لم يخرج القدر الواجب عليه، وإنما أخرج بعضه.

فإن نظر إلى القيمة دخله دوران الفضل؛ لأن إحدى الجهتين أجود والأخرى أوزن، وإذا نظر هذا النظر؛ فلا ينبغي أن يقتصر في فرض المسألة على المسكوك، بل هو

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

(2) التنبيه، لابن بشير، ص: 783.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/364، 365.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

جار في المصوغ وغيره[1].

(ع): [ونقل ابن الحاجب جواز إخراج أدنى، أو أعلى بالقيمة لا أعرفه؛ بل قول ابن المواز: إن أراد أن يخرج عن الفضة الرديئة قيمتها دراهم جياد؛ فلا يجزئه؛ لأنه يخرج أقل من الوزن الذي وجب عليه، ولكن يخرج منها بعينها، أو قيمة ذلك من الذهب الجيد، وكذلك الذهب الرديء إنما يخرج منه بعينه، وإلا فقيمة ذلك من الدراهم الجياد][2]. انتهى.

إلا أن قول ابن المواز بلفظ ابن يونس وقد سبق ابن بشير ابن الحاجب لنقل القولين فقال: إذا اختلفت السكك، وكان يملك كل نوع منها، فأراد أن يخرج نوعاً عن نوع آخر، فإن اتفقت في السلامة من الغش، أو في مقدار الغش جاز.

وإن اختلفت فإن أخرج من الأدنى وزن الواجب عليه [ق: 133/أ]، من الأجود منع؛ لأنه دون ما وجب عليه.

وإن أخرج قيمة الواجب، فللمتأخرين قولان: الجواز، والمنع، وهما على الخلاف في شركة الفقراء للملاّك.

وإن أخرج من الأجود وزن الواجب عليه من الأدنى جاز؛ لأنه سلم من الربا وأعطى الأفضل، وإن أخرجه بالقيمة جرى على القولين[3].

الفرع الرابع: في سماع أشهب قلت لمالك: أرأيت الذي تجارته الحلي ونقر الذهب والفضة.

قال: يؤدي زكاته منه أو من غيره، كما كان فيما مضى قبل ضرب الدنانير والدراهم.

(ش): إنما كان إخراجه منه، أو من غيره؛ لأنه لا كراهة في قطع النقرة والحلي، بخلاف الدنانير القائمة[4].

---

(1) التوضيح، لخليل: 2/254.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

(3) التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 785، 786.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/365.

(ع): [إن كان قطع الحلي فساداً ففيه نظر، وفي جواز إخراج قدره تبراً أو لزوم قيمته دراهم قولان:

الأول: لابن يونس عن ظاهر المدونة، ولابن محرز عن ابن الكاتب وأبي عمران مدعياً إجماعهم عليه.

والثاني: لابن يونس عن الشيخين أبي محمد وأبي الحسن.

وعلى الأول إن اختار القيمة؛ ففي تقويمه مصوغاً أو تبراً قولان:

الأول: لابن الكاتب محتجاً بأن إجماعهم على إجزاء قدره تبراً دليل على لغو صياغته.

قال ابن محرز: واشتهرت مناظرتهما فيها حتى صنَّف كلُّ واحد منهما على صاحبه. وذكر عبد الحق قوليهما في الحلي والآنية، وخص ابن يونس قوليهما بالآنية.

قال ابن بشير واللخمي: صوغ الآنية ملغى اتفاقاً][(1)]. انتهى.

محلول التعقيد على حسب فهمي له بعد مراجعة الأصول التي منها نقل، وقرر ابن عبد السلام حجة ابن الكاتب: بأن الورق بالنسبة إلى حلي الذهب الجائز كالطعام بالنسبة إلى جزاء الصيد، وذلك أن الصيد خير الشرع في جزائه بين مثله من النعم والطعام، ومع ذلك فإن الذي يُقَوَّم بالطعام هو الصيد، لا جزاؤه الذي هو مثله من النعم.

وكذلك الذي أتلفه مخرج الزكاة على الفقراء هو جزء الحلي حين عوضه بوزنه من الذهب أو قيمته فضة، فينبغي أن يقوم بالفضة الذهب المصوغ، لا وزنه غير مصوغ.

والحاصل أن المقوم الصيد لا بدله من النعم؛ فليقوم في الزكاة المصوغ لا بدله من غير المصوغ.

ورد هذا القياس من وجهين:

أحدهما: إن كل واحد من البابين أصل في نفسه، وإنما ترد الفروع إلى أصولها لا الأصل إلى أصول أخرى.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

والثاني: هَبْ أن كل واحد منهما يرد إلى الآخر، لكن الطعام والنعم بدلان من الصيد مخير فيهما، فلا يقوم أحدهما بصاحبه، بل الصيد الذي هما بدلاً عنه يقوم بهما، وليس كذلك الفضة، إذ الكلام على تقديره أنه لا حق للفقراء في الصياغة، فإذا أخرج القيمة وجب أن يقوم غير مصوَّغ[1].

(قوله): "وإذا مضى لعشرة دنانير عنده حول فأنفق خمسة، ثم اشترى بالخمسة الأخرى سلعة فباعها بخمسة عشر؛ فلا شيء عليه حتى يبيعها بعشرين، فإن كانت النفقة بعد الشراء، وباع السلعة بعد ذلك لسنة أو أقل أو أكثر بخمسة عشر زكى عن عشرين. وقال [المغيرة و][2] غيره: عليه الزكاة، أنفق قبل الشراء أو بعده"[3].

زاد ابن محرز في نقله عن الغير وهو المغيرة؛ لأنه كما لم يحسب ما أنفق قبل الحول قبل الشراء أو بعده، كذلك لا يترك أن يحسب ما أنفق بعد الحول قبل الشراء أو بعده.

قال ابن محرز: وهذا الاعتبار الذي وقع للمغيرة هو الذي يسميه أهل النظر قياس العكس[4]؛ وذلك أن القياس عندهم على ثلاثة أضرب:

قياس طرد وهو قياس العلة، وقياس شبه، وقياس عكس وهو أضعفها.

ولم يقع في المدونة فيما علمت إلا في هذا الموضع.

وقال أشهب: لا يزكي على حال أنفق قبل الشراء أو بعده[5].

ووجهه: أن هذا الربح لم يحصل له إلا بعد النفقة، فلم يستول ملكه على نصاب.

ولو كان هذا الربح محتسباً به من وقت الشراء، كما قال ابن القاسم، أو من أصل ملك الدنانير، كما ذهب إليه المغيرة؛ لوجب الحكم بمثل ذلك في النفقة قبل الحول فلما

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/ 255.
(2) قوله: (المغيرة و) زيادة من مطبوع التهذيب.
(3) تهذيب البراذعي: 1/ 397، 398.
(4) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 791، 792.
(5) انظر: النوادر والزيادات: 2/ 153.

أجمعوا [ق: 133/ب] أن المنفق قبل الحول لا يحتسب بها أنفق قبل الشراء أو بعده، فكذلك ما أنفق بعد الحول، فالمعنى فيهما أن الربح لم يملكه إلا الآن، وهذا قياس طرد.

(ع): [جعل ابن محرز اعتبار المغيرة قياس عكس قائلاً: هو أضعف من الشبه، وكذلك المازري قائلاً: في قبوله خلاف، وفي كونه قياس عكس؛ نظر؛ لأن حقيقة قياس العكس على ما قرره ابن التلمساني وغيره من المحققين: لا يتقرر[1] في هذه الصورة والأقرب كونه قياس تسوية، وهو ما الحكم الثابت به مجرد تسوية.

قال الباجي: في قبوله خلاف، ومنه قول ثالث حج المدونة: ويحكم في صغير كل شيء [أصابه][2] من الصيد بما يحكم في كبيره، كمساواة الحر الصغير للكبير في ديته، وأما قول ابن الحاجب يعني في أصليه: قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير نذر، عكسه: الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر؛ لم تجب بغير نذر، فالأقرب أنه قياس تسوية لما أجمعوا على مساواة الاعتكاف بالنذر وغيره في الصلاة، فكذا في الصوم][3]. انتهى المحتاج منه.

قيل: ومن قياس العكس قولهم في الرد على الحنفية: القيء لا ينقض يسيره الوضوء، فلا ينقضه كثيره، أصله البصاق والمخاط عكسه البول والرجيع، وقولهم: الخيل لا تجب الزكاة في ذكورها، فلا تجب في إناثها، أصله البغال والحمير عكسه الإبل والبقر. انتهى.

وقد اشتمل هذان المثالان على قياس العكس وغيره، وقد سلم ابن بشير أن قياس المغيرة قياس عكس، ومثله بمسألة القيء[4].

وقياس المغيرة مصرح به في الأمهات.

---

(1) في الأصل (تقرر)، والمثبت من مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (أصابه) زيادة من مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/أ – 49/ب.

(4) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 792، 793.

تحرير:

قد علمت ما في التقييد من مناقضة أبي إسحاق النظار قولي ابن القاسم وأشهب والجواز[1] عنهما.

وقال المازري: قد نوقض كل واحد منهما بمسألة من استفاد عشرة، فأقامت بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة أخرى فلما كمل حول الأولى أنفقها، ثم بقيت الثانية حتى تم حولها، فإن أشهب أوجب عليه الزكاة، وابن القاسم أسقطها[2]، ثم أطنب المازري ذلك والجواب عنه.

(ع): [تقرير مناقضة التونسي لقول ابن القاسم: أن بعض النصاب المنفق بعد حوله إن عُدَّ موجوداً عند تمام شرط زكاة باقيه زكيت الفائدتان، وإلا فلا زكاة على صاحب الخمسة عشر[3].

وتقرير مناقضته لقول أشهب: أن بعض النصاب المنفق بعد حوله إن عدَّ مفقوداً؛ لم يزك الفائدتان وإلا زكى صاحب الخمسة عشر.

وأشار المازري إلى الجواب عن ابن القاسم بمقارنة المنفق في المسألة الخمسة عشر ما به يتم النصاب في حول معين للحكم بوجود الربح يوم الشراء وعدمه في الفائدتين، وعن أشهب بتقرر ملكه على كل النصب حساً في الفائدتين وعدمه في خمسة عشر، ومرور الحول يكفي بنوعه دون شخصه][4]. انتهى.

ولفظ المازري معللاً لتفريق أشهب؛ لأن النصاب متفق على مراعاة حصوله في وجوب الزكاة، وأنه سبب فيها، وقد حصل النصاب في العشرتين مستفادتين، وقد صار جميعه في يد المالك، وحال الحول على بعض النصب أيضاً، وإنما منع من الإخراج ترقب أي حول على بقيته، وفي المسألة المنفقة لم يحتمل الملك على النصب في زمان واحد.

---

(1) لعلها: (الجواب).

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/209.

(3) في مختصر ابن عرفة: (وإلا زكى ذو الخمسة عشر).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/ب.

تنبيه:

قال ابن عبد السلام: مذهب المغيرة أظهر من قول ابن القاسم إذا لا خلاف بينهما في ما عدا هذه المسألة أن الأرباح مضمومة إلى أصولها[1].

وقد قال ابن القاسم في المدونة فيمن له عشرة دنانير حال عليها الحول، فباعها بمائتي درهم: ثم إنه يزكيها[2]، إلى غير ذلك من المسائل. انتهى.

تحقيق:

حصل ابن رشد في أول مسألة من سماع ابن القاسم في الربح أربعة أقوال:

أحدها: الربح مزكى على الأصل، وإن اشترى أكثر مما بيده، وإن لم ينقد وهو نص مالك في سماع عيسى.

والثاني: أن الربح فائدة، وإن اشترى بما في يديه ونقده، وهو قائم من رواية أشهب وابن عبد الحكم عن مالك في رجل له عشرون ديناراً حال عليها [ق: 134/أ] الحول ولم يزكها، فاشترى بها سلعة، ثم باعها بعد الحول بأشهر بثلاثين ديناراً؛ إنه يزكي العشرين، ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول.

ولا زكاة عليه في الربح حتى يحول عليه الحول من يوم ربحه، فجعل الربح فائدة، وإن كان قد نقد العشرين التي كان الربح فيها.

والثالث: أنه إن اشترى بأكثر مما بيده؛ لم يزك من الربح إلا ما ينوب ما بيده منه، وهو قول مالك في رواية زياد.

والرابع: أنه لا يزكي من الربح ما ناب الزائد على الأصل، ولا ما ناب الأصل منه أيضاً، إلا أن ينقده، فإن لم ينقده لم يزكه حتى يستقبل حولاً، ويكون حوله من يوم ربحه وصار له، وهو قول مالك في سماع أشهب، والأول هو المشهور ومذهب المدونة[3]. انتهى ملخصاً.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/187، 188.

(2) انظر: المدونة: 2/92.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/357.

وقال ابن الحاجب: في الربح يزكي لحول الأصل على المعروف، كالنتاج لا كالفوائد، وروي في مسألة: لو أخر خاصة كالفوائد، وقيل: كالأصل بعد الشراء لا قبله، وعلى المشهور في تقديره موجوداً مع مال أنفق بعد أن حال حوله مع أصله حين الشراء، أو حين الحصول، أو حين الحول ثلاثة لابن القاسم وأشهب والمغيرة، كذي عشرة حال عليها الحول فأنفق خمسة، ثم اشترى ما باعه بخمسة عشر[1].

فقال ابن عبد السلام: صواب الثلاث أو حين ملك الأصل والمشهور الذي فرع عليه هو الذي سماه أولاً المعروف، وليس تفريعه بسديد؛ لأنه ذكر القول المعروف، وهو بناء الأرباح على أصلها من غير نظر إلى يوم الشراء، وذكر الرواية التي فيها عدم ضم الأرباح إلى أصلها بل يستقبل بها الحول بعد حصولها.

وذكر القول بأن الربح مضموم إلى أصله لكن من يوم الشراء، لا من يوم ملك الأصل المعروف هو قول المغيرة في مسألة العشرة وغيرها، والقول الثالث هو قول ابن القاسم في مسألة العشرة أيضاً، والرواية الثانية هي قول أشهب في المسألة، فكيف يجعل هذه الأقاويل مبنية على واحد منها، وهي متضادة في أنفسها[2].

(ع): [وقول ابن عبد السلام: تفريع الثلاثة الأقوال على المعروف تناقض؛ لأن الحكم بملكه يوم الشراء أو الحصول يناقض تزكيته لحصول[3] أصله.

يرد: بأن المفرع الحصول باعتبار تكميل كمية النصاب، وهو مغاير للحكم له بحصول[4] أصله ضرورة مغايرة الكم للزمان، ولا يلزم من تلازم الأمور وجودية كونها كذلك اعتبارية][5]. انتهى.

وتأمل ما في الكتاب، فإنه بعد ما قال فيه: وحول ربح المال حول أصله جاء بمسألة العشرة.

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 189، 190.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/187.

(3) في مختصر ابن عرفة: (لحول).

(4) في مختصر ابن عرفة: (بحول).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/ب.

[زكاة الحلي]

(**قوله**): "ولا زكاة فيما اتخذه النساء من الحلي ليكرينه أو ليلبسنه، ولا فيما اتخذه الرجال منه للباس أهله وخدمه والأصل له- هذا كله حلي النساء، وأما حلي الرجال فيقول فيه بعد هذا: - وليس في حلية السيف والمصحف والخاتم زكاة"[1].

(ع): [لا زكاة في حلي حبس للبس جائز في الحال.

قال أبو عمر: اتفاقاً في حلي النساء.

وقال ابن زرقون: رديء.

الماوردي عن مالك: زكاة كل حلي.

قال أبو عمر: قيل: في حلي الرجال الزكاة.

وفي وجوبها فيما حبس لكراء، ثالثها: إن كان ملكاً لرجل حكاها اللخمي.

وحكى الباجي عن ابن حبيب: سقوطها فيما هو من حلي لباس الحابس.

وقول عياض عن الباجي: إنما الخلاف في إكراء النساء حلي الرجال، أو العكس لا أعرفه، وإنما نقل الباجي قول ابن حبيب ولم يحك غيره][2]. انتهى المحتاج منه.

ونص الباجي: أما إذا اتخذ الحلي للكراء، فإن اتخذت المرأة ما هو مباح لها من حليها، أو اتخذ الرجل ما هو مباح له من حليه، فقد قال ابن حبيب: لا زكاة فيه، وإن كان المتخذ لا يلبسه، وإنما اتخذه ليكريه.

ورواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك.

وأما إن اتخذ الرجل حلي النساء للكراء، فقد قال ابن حبيب: عليه فيه الزكاة، وبه قال محمد بن مسلمة[3].[ق: 134/ب]

(ع): [وفيها حُبس لعارية طرق.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/400.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

(3) انظر: المنتقى، للباجي: 3/156.

الباجي: لا زكاة فيه.

ابن حبيب: إن حبسته امرأة لا رجل.

اللخمي: هما سواء يزكيان.

عياض: لا يصح هذا في المرأة؛ لأنه في حقها كاتخاذها إياه للباس بناتها وخدمها، وقد يقال ذلك في الرجل لما جاء: «**زكاة الحلي عاريته**». والإجارة تنمية بخلاف العارية][1].

(**قوله**): "**ولا فيما انكسر منه فحبس لإصلاحه**"[2].

(**م**): (يريد إذا انكسر كسراً يصلح، أما لو تهشم حتى لا يستطاع إصلاحه إلا بسبكه وابتداء عمله؛ فهذا يزكى إذا حال عليه الحول بعد كسره؛ لأنه كالتبر، قاله بعض أصحابنا)[3].

(**ع**): [وقبله المازري][4].

(**قوله**): "**وما ورث الرجل من الحلي فحبسه ينوي به التجارة، أو لعله يحتاج إليه في المستقبل، ولم يحبسه للباس، فليزكِ وزنه كل عام**"[5].

(**ع**): [وفي جوبها فيما حبسه وارث لبيع، أو حاجة إن نزلت قولان لابن القاسم وأشهب مع رواية ما ليس في المختصر.

قال المازري: بناء على بقاء حكم أصله، أو إلحاق صورته له بالعرض، وخرج عليهما هو واللخمي: لو حبسه غير ناو شيئاً.

وخرج المازري وحده على القول بأنه كالعرض أن الوارث لا يزكيه، وإن نوى به

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/400.

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1143.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/400.

التجارة؛ إذ لا زكاة في العرض الموروث، وإن نواها به.

قال: ونصوصهم أنه يزكي، ولم يذكروا فيه خلافاً لقوة اقتضاء مادته مع نية التجارة، ولو كبرت امرأة عن لباس حليها فنوت بيعه إن احتاجت؛ فلابن يونس عن ابن حبيب: تزكيه احتياطاً، وعن غيره: لا زكاة، فأخذ منه المازري إنه كعرض لا تنقله نية التجارة عن القنية][1].

(ع): [البيع للحاجة أضعف من التجارة؛ لاستلزام التجارة النمو دونه وذكر الباجي قول ابن حبيب: يزكيه فقط، ولم يقل احتياطاً، ومثله للتونسي غير معزو كأنه المذهب][2].

(**قوله**): "وليس في حلية السيف والمصحف والخاتم زكاة"[3].

(ع): [وفي كون حلي الصبي كصبية فلا يزكى، أو كرجل فيزكي قولان: الأول للخمي محتجاً بقول المدونة: لا بأس أن يحرموا وعليهم الأسورة.

والثاني: لابن شعبان ولم يحك أبو محمد غيره.

وحكى أبو محمد عن ابن شعبان: أن حلية الجدار يزكي فضلها عن أجر إخراجها إن كان][4]. انتهى المحتاج منه.

والذي وقفت عليه في باب زكاة الورق من الزاهي: ما جعل في الثياب وفي الجدر من تثبيت الورق، فإن كان إذا ريم إخراجه منها خرج منه ما له وزن، نظر كم بلغ وزنه بعد إخراج أجر عامله منه، فضم إلى ما عنده من الورق، وإن كان لا يخرج منه إلا قدر أجر العامل لم يلزم فيه شيء[5].

وفي باب زكاة الذهب منه: وما كان في المساجد من صفائح الذهب والورق على

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 48/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/400.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/أ.

(5) انظر: الزاهي، لابن شعبان: 1/231.

الأبواب والجدر والقناديل وعلائقها وما أشبه ذلك، ولو كان في الكعبة[1] زكاه الإمام كل عام، كالحبس الموقف من الأنعام، وكالموقف من المال العين للقرض على سائر الأيام[2].

ومن احتاج إلى أن يتخذ أنفاً من ذهب، أو يربط أسنانه بالذهب، وكان عنده منه ما لا يبلغ ما تجب فيه الزكاة إلا بإضافة وزن ذلك إليه؛ لم يضف إليه وسقط حكمه.

وتعاويذ الذكور تعمل على حرز من القرآن تزكي، وليس كذلك تعاويذ الإناث[3].

(قوله) "وإن ابتاع مدبر آنية ذهب أو فضة؛ زكى وزنها بتمام الحول لا قيمتها وإن كثرت"[4].

وقال بعد هذا في باب الفوائد: "وإن ورث آنية ذهب أو فضة أو وهبت له فليزكِ وزنها لا قيمتها، نوى به التجارة أو القنية، إذ ليست مما أبيح اتخاذه"[5].

(ع): [الآنية المتخذة للاستعمال محرمة.

قال اللخمي: تكسر على مالكها ويفسخ بيعها، ويتصدق بثمن الصياغة إن فات، والمتخذة للقنية مختلف فيها، وأخذ المازري الجواز من قول المدونة: ظهور شقها بعد بيعها عيب، وأخذه المنع من قول المدونة: لا زكاة في آنية ابتاعها مدير وزنها عشرة، وقيمتها عشرون.

(ع): أخذه المنع من هذا يرد بأنه كحلي على هذه الصفة، وترك أخذه من قولها وإن: أفاد آنية زكى وزنها لا قيمتها نوى تجرها، أو قنيتها إذ ليست مما أبيح اتخاذه قصور.

---

(1) في الأصل: (العتبة) والمثبت موافق لما في الزاهي، لابن شعبان، والتوضيح لخليل2/180.

(2) في الزاهي: (الأنعام)، واستشكله محققه، والمثبت موافق لما في عقد الجواهر، لابن شاس: 1/226.

(3) الزاهي: 1/233، 234.

(4) تهذيب البراذعي: 1/402.

(5) تهذيب البراذعي: 1/418.

وأخذ اللخمي من عدم فسخ بيعها كراهة اقتنائها، أو جوازه.

قال: وعلى الكراهة المزكى وزنها دون صياغتها، فإن باعها بحالها مضي البيع وزكى الثمن، وعلى [ق: 135/أ] الإباحة إن كانت تبعاً زكيت كموصوفها، وإلا فكعرض يقومها المدير[1]، ويكمل بقيمتها نصابه، ويؤخر زكاتها لبيعها المحتكر.

وقال ابن بشير: في إلغاء قيمة الصياغة المباحة واعتبارها قولان.

وعلى الاعتبار بالمنصوص كعروض يزكي ثمنها، ولا يكمل بها نصاب، ويتخرج تكميله بها على تكميل نصاب حلي بأحجار لا تتخلص منه][2].

(ع): [يرد بأن الأحجار عين قائمة، والصياغة جزء صوري، ولذا افترقا في استحقاق ما زيدا فيه][3].

[في زكاة مال العبيد]

(قوله) "وليس على عبد [أو من][4] فيه بقية رق زكاة -إلى قوله:- ولا على السيد عنه"[5].

(ع): [وقول ابن هارون وقع في المدونة: زكاة العبد على سيده، لم أجده ولا من نقله بل قال ابن بشير: لا تجب اتفاقاً، ونقله ابن المنذر عن الثوري والشافعي وإسحاق وأحد قولي عمر.

وفي سماع عيسى عن ابن القاسم عن مالك: من لم يجد من نخله مع عبده في شركته إلا خمسة أوسق، أو خالطه في عشرين شاة بمثلها؛ فلا زكاة على واحد منهما.

فقال ابن رشد قال الشافعي: مال العبد لسيده فأوجب عليه تزكيته، ونحوه لابن

---

(1) في الأصل: (المدين)، والمثبت من مختصر ابن عرفة، والتبصرة، للخمي، ص: 1023، 1024.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/أ.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/أ.

(4) في (الأصل): (ومن)، والمثبت من مطبوع التهذيب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/403، وعبارته: (وليس على عبد أو من فيه بقية رق زكاة في عين ولا حرث ولا ماشية ولا فيما يدير للتجارة، ولا في شيء من الأشياء، ولا على السيد أن يزكي عنه).

كنانة قال: يزكي[1] جميعه، ويصنع مع عبده ما شاء][2].

(ع): [قال: نحوه دون مثله؛ لاحتمال رعي انسحاب ملكه بعضه على سائره؛ لضعف ملك العبد كقول المدونة: من أعتق كل عبد يملك بعضه نفذ عتقه في جميعه][3]. انتهى.

والسماع المذكور في رسم الجواب من كتاب زكاة الحبوب وهو الثالث، ولفظ ابن رشد وفي المدونة لابن كنانة نحوه، وربما صحف المدينة بالمدونة، فلعل نسخة ابن هارون كذلك.

[زكاة الصبيان والمجانين]

(قوله): "وتجب الزكاة على الصبيان واليتامى والمجانين"[4].

(خ): (أما ماشيتهم وحروثهم، فتزكى؛ لأن النماء فيها موجود ويختلف في ناضهم، إذ هم مغلبون فيه على التنمية، فأشبهوا من كان بالغاً رشيداً، فغلب على التنمية فإن سقط منه ماله فوجده بعد أعوام، أو دفنه فنسي موضعه، أو ورث مالاً فلم يعلم به إلا بعد أعوام، وقد اختلف في هؤلاء، هل يزكون لسنة، أو لجميع تلك الأعوام، أو يستأنفون الحول؟.

وإن كان للبالغ الرشيد أن يستأنف الحول في جميع ذلك، لم تكن على الصبي زكاة؛ لأن الوصي ليس عليه أن ينميه، ولو [نماه و][5] تجر له كانت فيه؛ الزكاة قولاً واحداً)[6].

---

(1) في الأصل: (يرى لي)، والمثبت من مختصر ابن عرفة والبيان والتحصيل، لابن رشد: 2/502، 503.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/403.

(5) قوله: (نماه) زيادة من مطبوع التبصرة.

(6) تبصرة اللخمي، ص: 880، 881.

قال ابن بشير: هذا غير صحيح؛ لأن المال هنا مهيأ للنماء، وإنما العجز من قبل المالك والإجماع على أن من كان من المكلفين عاجزاً عن التنمية تجب عليه الزكاة، وإنما الخلاف إذا لم يقدر على المال حتى يعدم فيه التهيئة للنماء.

وقد قالوا في مال المفقود والأسير: إن الناضّ[1] منه لا يزكي؛ لإمكان سقوط الزكاة فيه بدين أو غيره، ويزكي الحرث والماشية، وعلله اللخمي بإمكان موت المالك، وهذه العلة يجب طردها في الناضّ وغيره؛ لأن الوارث لا يعلم مقدار ما يرث حتى تجب فيه الزكاة أو تسقط، ولهذا علل في الرواية بما ذكرنا من إمكان سقوط الزكاة في العين[2].

(ع): [رد ابن بشير تخريج اللخمي: بأن العجز لوصف المالك لغو اتفاقاً، بخلاف العجز لوصف المال يرد بأنه تفريق صوري، بل يرد تخريج اللخمي بأن فقد المال يوجب فقر مالكه، وعجز الصبي والمجنون لا يوجبه][3].

(قوله): "من اشترى نوعاً من التجارة مثل الحنطة في وقتها ينتظر بها الأسواق، وليس بمدير فبارت عنده وأقامت أحوالاً؛ فلا زكاة عليه فيها حتى يبيع فيزكي زكاة واحدة"[4].

من المهمات في مقدمة هذا الباب:

قال ابن بشير: ما ينصرف بالنية لا يخلو من أن ينوى به التجارة، أو القنية أو الغلة أو لا ينوي به شيئاً، فإن نوى به القنية انصرف إليها، وإن نوى به التجارة تعلقت به الزكاة، وإن نوى به الغلة؛ ففي تعلق الزكاة به إن بيع قولان: تعلقها لأنه معد للتنمية

---

(1) قال الجوهري: أهل الحجاز يسمون الدنانير والدراهم النضّ والناضّ.

قال أبو عبيد: وإنما يسمونه ناضاً إذا تحول عيناً بعد أن كان متاعاً، لأنه يقال: ما نض بيدى منه شيء.

انظر: الصحاح، للجوهري: 3/1107.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 797.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/403، 404.

فأشبه عرض التجارة، وعدم تعلقها لأنه باقي العين فأشبه عرض القنية.

وإن فقدت النية؛ لم تتعلق زكاة رجوعاً للأصل في العروض، وإن نوى به اثنين مما قدمناه القنية والتجارة، أو القنية والغلة أو الغلة والتجارة، فإن جمع[1] بين القنية [ق: 135/ب] والتجارة؛ ففي تعلق الزكاة بثمنه إن بيع قولان على الخلاف في اجتماع موجب ومسقط أيهما يغلب؟.

وإن نوى القنية والغلة؛ فعلى مذهب من يسقط الزكاة من المغتل تسقط هنا، وعلى مذهب من يوجبها يجتمع موجب ومسقط، فقد يختلف قوله إلا أن يراعى الخلاف فيسقطها[2].

وإن نوى الغلة والتجارة؛ فعلى مذهب من يزكي المغتل تجب الزكاة هنا، وعلى مذهب من لا يزكيه يجتمع موجب ومسقط فقد يختلف قوله إلا أن يراعي الخلاف فيوجبها[3]. انتهى.

والمراد بالغلة الإجارة، وتبعه ابن الحاجب فقال بعد ذكر شروط تزكية ما نوي به التجارة: فإن نوى الغلة؛ ففي ثمنه إن بيع قولان، وإن نوى التجارة والقنية احتمل القولين على الأولوية فيهما، فإن لم ينو شيئاً فكنية القنية[4].

فقال ابن عبد السلام: الأقرب وجوب الزكاة إذا نوى الغلة والتجارة لقوة الموجب، وسقوطها إذا نوى الغلة والقنية لضعف الموجب، ومعنى قوله: على الأولوية في ترجيح الموجب أو المسقط في نية التجارة والقنية.

وفي التوضيح بيان الأولوية أن يقال: إذا وجبت[5] الزكاة على ناوي القنية والتجارة فلأن تسقط عن ناوي الغلة والقنية أولى[6].

---

(1) في الأصل: (رجع)، والمثبت من التنبيه، لابن بشير.

(2) في التنبيه، لابن بشير: (فيوجب).

(3) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 799، 800.

(4) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 195.

(5) لعلها: (إذا لم تجب)، وهو الموافق لما في توضيح خليل.

(6) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/214 وما بعدها.

=

(ع): [ولو نوى مع الغلة القنية والتجارة تعين حكمهما، وفي حمل ابن الحاجب وابن بشير فيهما على الأولوية نظر؛ لأن العمل بالراجح واجب لا راجح][1].

(قوله): "ولو كانا يزكيان لأخرج عن العرض عرضاً، وعن الدين ديناً"[2].

صورة إخراج الدين عن الدين:

أنه لو جاز أن يقال للمسكين: كُن كأحد الغرماء في منابتك منه، كذا في بعض التقاييد.

(قوله): "ومن كانت عنده دابة للتجارة فاستهلكها رجلٌ، فأخذ بقيمتها منه سلعة، فإن نوى بها التجارة زكى ثمنها ساعة يبيعها إن كان مضى لأصل ثمن الدابة حول من يوم زكاه، وإن نوى [بها][3] القنية؛ فلا شيء عليه، وإن باعها، إلا بعد حول من يوم باعها"[4].

في التقييد: تكلم في الكتاب على ما إذا نوى بالسلعة المأخوذة عن قيمة الدابة التجارة أو القنية، وسكت عما إذا لم تكن له نية، فهل هي على القنية، إذ هي أصل

= ونصه: وبيان الأولوية التي أشار إليها المصنف على الاحتمال الأول أن يقال: إذا قيل فيما إذا نوى القنية والتجارة بسقوط الزكاة تغليباً لنية القنية، فلأن يقال بسقوطها فيما إذا نوى الغلة والقنية من باب أولى، إذ الغلة أقرب إلى القنية من التجارة في سقوط الزكاة، وهذا بيان أحد القولين في إحدى الصورتين.

وتقرير الأولوية في الصورة الأخرى أن يقال: إذا قيل بوجوب الزكاة فيما إذا نوى القنية والتجارة، فلأن تجب فيما إذا نوى الغلة والتجارة من باب أولى، إذ الغلة أقرب إلى التجارة من القنية في وجوب الزكاة.

وأما بيان الأولوية على الاحتمال الثاني، يعني أولوية القولين فيما إذا نوى الغلة في مسألة نية القنية والغلة، ونية التجارة والغلة على المعنى المتقدم.

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/404.

(3) قوله: (بها) زيادة من مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/404، 405.

العروض، أو على التجارة كالدابة إذ هي عوض منها؟ ويعضد الثاني.

زاد في تقييد آخر: ويعضد الأول من اشترى سلعة بنصاب، ولم تكن له نية، فإنها تحمل على القنية مع أنها عوض عما فيه الزكاة فأحرى هذه، وذكر أن الشيخ أبا الحسن الصغير قال: في سلعة بالأول وفي آخر بالثاني، وأنها لا نص فيها موجود. انتهى.

والأول هو الصحيح، وقد نص عليه ابن محرز وعليه عول ابن بشير فذكر: أن ما ينصرف بالنية إذا فقدت فيه النية؛ لم تتعلق به زكاة رجوعاً لأصل العروض كما قدمنا عنه[1].

(قوله)؛ "ومن باع سلعة عنده للتجارة بعد حول بمائة دينار؛ فليزكها إذا قبضها مكانه، فإن أخذ بالمائة قبل قبضها ثوباً قيمته عشرة دنانير؛ فلا شيء عليه في الثوب حتى يبيعه، فإن باعه بعشرة دنانير؛ فلا شيء عليه"[2].

وقال في كتاب العيوب: "ومن باع سلعة بمائة دينار، ثم أخذ بالمائة ثوباً فألفاه معيباً فَرُدَّ، فليرجع بالمائة، وهذا مما لا اختلاف فيه"[3].

وقال في كتاب الاستحقاق: "ومن ابتاع سلعة بدنانير فدفع فيها دراهم، ثم استحقت السلعة أو ردها بعيب، فإنما يرجع بما دفع من العين بعضه عن بعض، ولو دفع في الدنانير عرضاً لم يرجع على البائع إلا بالدنانير، وإن استحق هذا العرض من يد البائع رجع على المبتاع بالدنانير؛ لأن أخذه هذا العرض لم يكن ثمناً للسلعة التي باع، وإنما هي صفقة ثانية، كما لو قبض الدنانير من المبتاع، ثم ابتاع منه بها سلعة أخرى فاستحقت من يده فإنما يرجع عليه بالدنانير "[4].

فقال الوانوغي: (عارض بعضهم ما هنا بما في العيوب والاستحقاق؛ لأنه لم يجعل العقد هنا يصير المائة مقبوضة، ولو صيرها مقبوضة لزكاها، بل جعلها ديناً لها حكم

---

(1) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 799.

(2) تهذيب البراذعي: 1/405.

(3) تهذيب البراذعي: 3/298.

(4) تهذيب البراذعي: 4/111.

الدين وقال في العيوب: [ق: 136/أ] فليرجع بالمائة.

وقال في الاستحقاق: كما لو قبض الدنانير من المبتاع، ثم ابتاع منه بها سلعةً أخرى، لا لأنها ملغاة، حتى يقدر أن العرض مبيع به.

والجواب: أن القبض الحسي هنا مطلوب وعدمه مؤثر؛ لأن الدين قبل قبضه عرض مبيع بعرض، وليس عدم قبضه في العيب والاستحقاق بالذي يؤثر في إلغائه في المعاملة به، وقصاراه أنه دين والعرض يصح أخذه عنه، وأقام بعضهم مما هنا أن بيع الغبن ماض إلا أن يكون بالاستنابة فللمستنيب القيام، وردت هذه الإقامة بأنه يحتمل أنه إنما أخذ هو القليل لجواز الفلس)[1].

(قوله): "ومن ابتاع عرضاً للتجارة ثم اقتناه؛ سقطت عنه الزكاة"[2].

زاد ابن بشير: فإن نوى بعرضِ التجارةِ القنية، ثم عاد فنوى به التجارة فقولان[3].

وعنه نقله ابن عرفة يدل على أنه لم يقف عليه لمن قبله.

(قوله): "والمدير الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عيناً"[4].

(ع): [وروى ابن عبد الحكم عن مالك: هو الذي لا يحصي ما يخرجه وما يقبضه][5].

(قوله): "فليجعل لنفسه من السنة شهراً يقوم فيه عروضه"[6].

قال المازري: اختلف الأشياخ في المراد بهذا القول:

---

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/213-214.

(2) تهذيب البراذعي: 1/407.

(3) التنبيه، لابن بشير، ص: 800.

(4) تهذيب البراذعي: 1/407.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/407.

فأما أبو الوليد الباجي فحمله على أن المراد الشهر الذي يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الإدارة، وأنكر أن يكون المراد شهراً موكولاً إلى اختيار المزكي[1].

وخالفه بعض أشياخي في هذا يعني اللخمي، واعتل بأنه إذا كمل الحول والمال في عروض؛ فإن الزكاة لا تجب على الأصل في العروض، فلا يلزمه إخراجها حينئذ، فإن ذلك إضرار به، وليس له أيضاً أن يؤخرها لعام آخر؛ لأن ذلك إضرار بالمساكين، فكان الأعدل أنه إذا نضّ له النصاب، واختلط عليه بعد ذلك تحصيل الأحوال فرض لزكاته شهراً يعدل فيه بينه وبين المساكين، ثم يجعل حوله منه فيما بعد.

ولعمري إن ظاهر الرواية مع شيخنا؛ لأن قوله يجعل لنفسه شهراً عبارة لا تحسن في شهر معلوم قد جعله الله سبحانه للزكاة قبل أن يجعله، هذا وما قاله أبو الوليد أيضاً أسعد بظاهر الشرع لقوله: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول[2].

(ع): [روى ابن عبد الحكم عن مالك مثل ما في المدونة: يُقوِّم عروضه في شهر من السنة.

فقال الباجي: هو رأس حوله.

ونقل المازري عنه: هو المشهور المكمل حوله ظاهر لفظها بعيد معنى؛ لأنه إيجاب للزكاة قبل تمام الحول بل الواجب حمله على أول شهر من السنة الثانية، ويؤيده قول المدونة: وإذا نضَّ للمدير في السنة درهمٌ واحدٌ في وسطها أو طرفيها؛ قوم عروضه لتمامها، وزكى.

وقال اللخمي: في قول المدونة: شهر من السنة يريد وسطها؛ لأنه عدل بين المالك والفقير][3]. انتهى.

الأوكد منه، ثم لم يقنع ابن عرفة حتى حصل فيها سبعة بين الأقوال والتأويلات فتأملها في كتابه إن شئت.

---

(1) انظر: المنتقى، للباجي: 3/184.
(2) التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/219.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/ب.

(**قوله**): **"يقوم فيه عروضه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما معه من عين وماله من دين يرتجي قضاءه"**[1].

الوانوغي: (محل قوله: وماله من دين نصب عطفاً على قوله: وعروضه، وإنما قلنا ذلك، وإن كان على خلاف مذهب سيبويه في باب التنازع هنا عجرفة)[2].

(**قوله**): **"ويقوم رقاب النخل إذا ابتاعها للتجارة، ولا يقوم الثمرة؛ لأن فيها زكاة الخرص؛ ولأنها غلة"**[3].

ابن بشير: واختلف المتأخرون في آلات المدير كمنوال الحائك، وماعون العطار وشبههما.

فقال بعضهم: لا يقومها لبقاء أعيانها، وأنها غير متجر فيها.

وقال بعضهم: يقومها لأنها معينة على السلع المدارة، وهذا جار على القولين فيما اشترى من السلع للكراء[4]. انتهى.

والذي عند اللخمي: (أن بقر حرث التجارة، وماعون التجارة قنية)[5].

(**قوله**): **"وإن لم ينض له شيء في سنته فلا تقويم عليه"**[6].

ابن بشير: اختلف لم وجبت زكاة القيمة [ق: 136/ب] على المدير؟ هل لعدم تحصيل الحول، أو أنه لما أكثر الإدارة في العروض صارت في حقه كالعين؟، وعليهما القولان فيمن كان يبيع العرض بالعرض، ولا ينض له عين، هل يجب عليه التقويم أم لا؟

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/407.
(2) انظر: تعليقة الوانوغي: 215.
(3) تهذيب البراذعي: 1/407، 408.
(4) التنبيه، لابن بشير، ص: 807.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/ب.
(6) تهذيب البراذعي: 1/408.

والمشهور أنه لا يجب، فمن علل باختلاط الأحوال، قال: لا يجب.

ومن قال: إنها صارت في حكم العين؛ أوجبه[1].

فرعان:

الأول: قال ابن حارث: إذا أسلم الكافر وله عروض تجارة على وجه الاحتكار؛ فإنه يستقبل بثمنها حولاً، وإن كان مديراً؛ فقال يحيى بن عمر: يستقبل بثمنها حولاً، وقال ابن عبد الحكم: يقوم لحول من يوم أسلم[2].

(ع): [بناء على أن تقويم المدار لاختلاط أحواله أو لكونه كالعين][3].

الثاني: قال المازري: رأى أصبغ إذا أدار بعض ماله، ونوى في نفسه الإدارة لبقيته؛ فإنه يكون كالمدير لجميعه، ورأى النية هنا تحل محل الفعل، وقد وقع لابن القاسم فيمن أدار ماله أحد عشر شهراً، ثم بدا له قطعه عن الإدارة، أن حكم الإدارة يبطل.

وعورض بما يتطرق إليه من التهمة مع تقارب الحول، واعتذر عنه لما أن كان أصل العروض القنية، وسقوط الزكاة رجعت عن الإدارة بمجرد النية، كما نقول في رجوع سلع التجارة إلى القنية بالنية.

فعلى هذا الاعتذار يكون فيما قاله أصبغ نظر، حيث أعطى ما لم يدر حكم الإدارة بمجرد النية، وهذا نقل للحكم عن أصله بمجرد النية، وهو عكس الأصل المقرر.

(ع): [قال ابن القاسم: لو نوى حكرته قبل حوله بشهر صار محتكراً، وتعقبه المازري بتهمة الفرار، وأجاب: بأن الأصل سقوط زكاة العرض، فعارض به قول أصبغ: إدارة بعض ماله ناوياً إدارة باقية كإدارة كله، ويرد بأنها نية وفعل][4].

---

(1) التنبيه، لابن بشير، ص: 803.

(2) التاج والإكليل، للمواق: 2/325.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/ب – 51/أ.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(**قوله**): "ومن له على رجل دين من بيع أو قرض مضى له حول فاقتضى منه مالاً زكاة فيه في مرة أو مراراً، فلا يزكيه حتى يجتمع ما فيه الزكاة فيزكيه يومئذ"[1].

(م): (قال ابن المواز: ولو اقتضى من دين مضى له حول دينار فتجر فيه، فصار عشرين ديناراً، ثم اقتضى ديناراً آخراً، فتجر فيه فصار عشرين ديناراً فليزك إحدى وعشرين ديناراً فقط؛ لأن الزكاة وجبت في الدينار الثاني يوم قبضه، فلم يكن في ربحه زكاة، كمن حلت عليه زكاة عشرين ديناراً، فلم يزكها حتى تجر فيها فصارت أربعين، فإنما يزكي عشرين، ثم يرتقب الحول الثاني).

(م): (ولو لم يبع ما اشترى بالدينار الأول حتى اقتضى ديناراً ثانياً، فاشترى به أيضاً سلعة، ثم باع ما اشترى بالأول بتسعة عشر ديناراً؛ فإنه يزكي عن عشرين: هذه التسعة عشر والدينار الثاني الذي هو في سلعة، ثم إن باع السلعة الثانية؛ لم يزك ربحها إلا لحول من يوم زكى الدينار الثاني، وهو يوم زكى الأول وربحه؛ لأن ذلك ربح دينار مزكى.

ولو باع الأولى بأقل من تسعة عشرين؛ زكى الجميع يوم باع الثانية إن كان في الجمع عشرون دينار فأكثر، وكان حول ذلك من يوم زكاه.

ولو كان إنما باع السلعة الثانية أولاً بتسعة عشر فأكثر؛ زكى حينئذ جميع ثمن الثانية والدينار الأول المقتضى، وهو كمن اقتضى من دينه ديناراً، ثم اقتضى بعد ذلك تسعة عشر ديناراً فأكثر، ثم إذا باع السلعة الأولى زكى الربح لحول من يوم زكى الدينار الأول، وهو يوم زكى الثانية وربحها، وقاله أبو بكر بن عبد الرحمن.

وقال غيره من أصحابنا: بل يقف على زكاة هذه التسعة عشر حتى يبيع السلعة الأولى، فإن باعها بتسعة عشر فأكثر؛ زكى ذلك مع دينار من ثمن السلعة الثانية، وزكى بقية ثمن الثانية لحول من يوم ربحه)[2].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/409.

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1175، وما بعدها.

(م): (كأنه ظن أن هذا جارٍ على قول ابن القاسم، والأول جار على قول أشهب في مسألة الذي أفاد عشرة دنانير فأقامت عنده حولاً، ثم اشترى بخمسة منها سلعة، ثم أنفق الخمسة الباقية، ثم باع السلعة بخمسة عشر.

فابن القاسم يرى كأنه مالك الربح يوم الشراء فلذلك قال: يزكي عن عشرين، فيجب على هذا في هذه المسألة أن يقف عن زكاة ثمن السلعة الثانية خوفاً أن يبيع السلعة الأولى بعشرين، وهو عنده إنما ملك الربح يوم الشراء؛ لأن حوله حول أصله فيصير قد زكى ربح دينار [ق: 137/أ] مزكى.

وأشهب يرى أنه إنما ملك الربح يوم ربحه، وإنما السلعة قبل البيع كثمنها، فيجب على هذا أن يزكي التسعة عشر ثمن السلعة الثانية مع الدينار الأول؛ لأن الأولى إنما هو دينار بعد، فهو كمن اقتضى ديناراً ثم اقتضى ديناراً ثانياً، فاشترى به سلعة فباعها بتسعة عشر فأكثر فإنه يزكي ثمنها مع الدينار الأول ويأتنف لربح الدينار[1] الأول حولاً من يوم زكاه)[2].

(م): (كان ظهر لي أن هذا وجه قولهما[3]، ثم ظهر لي بعد ذلك أن القول الثاني غلط، وأن القول ما قاله أبو بكر بن عبد الرحمن، ولا تشبه هذه مسألة المدونة؛ لأن هذه لو تلفت فيها السلعة الأولى قبل بيعها؛ لوجب زكاة ثمن السلعة الثانية والدينار الأول بإجماع، وكذلك لو باعها بأقل من تسعة عشر لزكى الجميع ثمن السلعة الأولى والثانية، وكان الحول من يوم باع الثانية بإجماع، فلا يترك أمراً واجباً لأمر يكون أو لا يكون.

وفي مسألة المدونة: لو تلفت السلعة قبل بيعها لم يزكِ الخمسة التي لم يشتر بها وإن كانت بيده، وكذلك لو باعها بأقل من خمسة عشر، فبان افتراقهما، والله تعالى أعلم)[4].

(ع): [يرد بمنع تحقيق زكاته؛ لأن شرطها تزكية ربح الثاني على حوله، وشرط هذا

---

(1) في (ق): (دينار)، ويظهر أنه خطأ من ناسخه، المثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس.

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1177.

(3) في الجامع، لابن يونس: (قوله).

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1177، 1178.

الشرط عدم بيع الأول بتسعة عشر ولم يحصل، وعدم شرط الشرط كعدم الشرط][1].

(**قوله**): **"ثم يزكي قليل ما يقتضي بعد ذلك وكثيره"[2].**

وإن كان درهماً واحداً، هو كقوله أول الكتاب: "فما زاد على ذلك، قل أو كثر، أخرج منه ربع عشره"[3].

وقيده في التلقين بالإمكان، وقد تقدم هناك ما قال فيه ابن عبد السلام وابن عرفة.

(**قوله**): **"ومن تطوع بإخراج زكاة عن دين[4] قبل قبضه، وعن عرض قبل بيعه، وقد تم حولهما؛ لم يجزه"[5].**

(م): (قال أشهب: لا آمره أن يزكي الدين قبل قبضه، فإن[6] فعل رأيته محسناً وأجزأ [ذلك][7] عنه، وإنما لم آمره به خوفاً أن يتلف قبل قبضه فيكون قد أدى [عن][8] ما لا يلزمه، ولو كنا من قبضه على ثقة لا شك فيه لرأيت ذلك عليه، [ويلزم][9] على قوله إذا قبضه بعد حولين أن يزكيه لعامين؛ لأنه بقبضه يسلم مما كان يخاف منه)[10].

قال ابن بشير: وسبب الخلاف هل وجبت زكاته قبل قبضه؟، وإنما لم يخاطب

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/أ.
(2) تهذيب البراذعي: 1/409.
(3) تهذيب البراذعي: 1/395.
(4) في مطبوع التهذيب: (دينه).
(5) تهذيب البراذعي: 1/412.
(6) قوله: (قال أشهب لا آمره أن يزكي الدين قبل قبضه فإن) يقابله في الجامع، لابن يونس: (قول ابن شهاب: يزكي الدين قبل قبضه، قال أشهب: وإن كنت لا آمره به فإذا).
(7) قوله: (ذلك) زيادة من الجامع، لابن يونس.
(8) قوله: (عن) زيادة من الجامع، لابن يونس.
(9) قوله: (يلزم) ساقط من الجامع، لابن يونس.
(10) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1178، 1179.

بتعجيلها خيفة أن لا يقبضه، أو يكون كعرض التجارة؛ فلا تجب زكاته إلا بعد القبض.

وعلى هذا الأسلوب اختلف لو قبض منه عشرة لا يملك غيرها، ثم يقبض عشرة أخرى، هل يكون حول الجميع من يوم قبض الأخيرة، أو يكون حول كل واحدة منهما من يوم قبضها؟

والمشهور الأول، وهو بناء على أن الزكاة غير واجبة إلا بعد القبض، والشاذ الثاني وهو بناء على أنها واجبة، وإنما لم يؤمر بتعجيلها خيفة أن لا يقبض، فإذا قبض تبين أنه كان مخاطباً بها، فيبقى كل مال على حوله.

وعليه أيضاً الخلاف لو اقتضى عشرة فضاعت، ثم اقتضى عشرة أخرى هل تجب عليه الزكاة أم لا؟ فمن رأى أنه مخاطب في الأولى لكن لا يؤمر بالإخراج خيفةَ أن لا يقتضي أوجبها وإن ضاعت، ومن رأى أنه غير مخاطب لم يوجبها إلا أن يبقى المال في يديه حتى يكمل منه النصاب.

وأما لو أنفق العشرة، فالمذهب كله على إيجاب الزكاة؛ لأنه نصاب قد جمعه ملك وحول، وقد أتلف بعضه مختاراً، فيصير كالمفرط في إخراج الزكاة بعد الحول، فتجب في ذمته.

ورأى بعض المتأخرين جريان الخلاف في الإنفاق، وهو القياس على ما ذكرنا من سبب الخلاف في الضياع، لكن فرقوا بينهما في الروايات بأن الضياع قد يكون من غير سببه ولم ينتفع به، والإنفاق من سببه وقد انتفع به، فيكون كالمفرط في الإخراج بعد ما مضي الحول، لكن قال سحنون: بالمساواة بين الضياع بسببه وبغير سببه[1].

(قوله): "فحول المالين من يوم أفاد آخر الفائدتين"[2].

(ع): [قال أبو عمر: اتفاقاً.

وقال المازري: وقد كان شيخنا أبو محمد عبد الحميد يقول: إن المستفاد من العين

(1) التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 808، 809.

(2) تهذيب البراذعي: 1/413.

يضم إلى الأول [ق: 137/ب] في الحول كالمواشي، وأظنه كان يضيف هذا النقل للشيخ أبي القاسم السيوري، ولكنه لم يذكر القائل من هو، وإن كان عن المذهب وبعيد هذا؛ لأني على كثرة البحث لم أقف عليه][1].انتهى بلفظ المازري.

في زكاة المواشي قال بعد هذا في باب الزكاة الثاني في فائدة الماشية: وهذا إذا كانت الأولى نصاباً.

(قوله): "ومن كاتب عبده على دنانير، أو غنم أو بقر فقبضها منه بعد حول؛ فلا يزكيها حتى تقيم عنده حولاً بعد قبضها"[2].

(ع): [في الكتابة ثلاثة أقوال:

الأول: للمدونة أنها غلة.

الثاني: لنقل اللخمي أنها ثمن.

الثالث: لاختيار اللخمي أنها إن كانت نحو خراج العبد وما قاربه فغلة، وإن كانت أكثر بالشيء البين فثمن.

وصوب ابن عبد السلام الأول إن عجز، والثاني إن عتق][3]. انتهى.

وكأنه قبل هذا التصويب قال ابن عبد السلام: فإذا فرع على المشهور فلا زكاة؛ لأن غلة ما اشتري للتجارة فائدة على المشهور[4]. انتهى. وعبد القنية واضح.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 416/1.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 50/أ.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 196/2.

(**قوله**): **"قال مالك[1]: ومن ابتاع نخلاً للتجارة فأثمرت ثم جذَّها فأدى منها الصدقة، ثم باع الأصل؛ فليزك ثمنه إذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذي ابتاعه به، وإن باع الثمرة؛ فهي فائدة يستقبل بثمنها حولاً بعد قبضه، فيصير حول الثمرة على حدة، وحول الأصل على حدة"**[2].

(م): (ومن كتاب ابن المواز: ومن ابتاع نخلاً للتجارة، ثم باعها بثمرتها وقد طابت؛ فإنه يفض الثمن على قيمة النخل والثمرة، فما وقع للنخل زكَّاه على أصل حول المال، وما وقع للثمرة لم يزكه إلا بعد ائتناف حول من يوم يقبضه، وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصف العشر، ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به؛ لزكى جميع الثمن لحول أصل المال.

وكذلك لو كانت ثمرة جوز أو مالاً زكاة فيه فباعها به وقد طابت إلا أنه لم يجدها، فأما لو جدها ثم باعها معها أو مفردة؛ فلا زكاة في ثمن الثمرة، ويستقبل به حولاً من يوم يقبضه، وأما إذا لم تفارق الأصل فهي تبع.

وكذلك التي تزكى إلا إنها لم تطب؛ فهي تبع، كمال العبد يبيعه ربه، فعليه في جميع الثمن الزكاة إن كان العبد للتجارة، ولو انتزع المال ثم باع العبد؛ كان المال فائدة لا زكاة فيه الآن)[3].

قال ابن عبد السلام: الثمار التي لا زكاة فيها كالتفاح والرمان، إذا انعقد البيع على أصولها بعد طيبها، وقد شرط إدخالها في البيع، فإن جميع الثمر يزكى على حول الثمن الذي اشتريت به الأصول، هكذا نصَّ عليه ابن المواز فجعلها ابن المواز تابعة للأصول باعتبار الزكاة.

وإن طابت ما لم تجد، فإذا أجدت وبيعت وحدها أو مع الأصول؛ كان ثمنها أو ما ينوبها من الثمن فائدة.

---

(1) قوله: (قال مالك) زيادة من (ق).

(2) تهذيب البراذعي: 1/420، 421.

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1202.

وقال بعض الشيوخ فيمن باع غنماً مع صوفها التام، وقد كان اشتراها للتجارة: إن الثمن يفض على الغنم والصوف، فما ناب الصوف؛ فهو فائدة على أصل ابن القاسم الذي يقول: يرده المشتري مع الغنم إذا اطلع على عيب بها.

قال: وعلى قول أشهب: في مسألة العيب لا يرد الصوف بعد جزه، ولو كان تاماً يوم الشراء لا يفض الثمن في مسألة الزكاة، ويجعل الثمن كأنه كله للغنم، ولا شيء للصوف، وهذا الإجراء ظاهر[1].

وما قاله ابن المواز مخالف لما يلزم على مذهب ابن القاسم فيه؛ لأن تبعية الصوف التام للغنم أظهر من تبعية الثمر للشجر؛ لأن الصوف يدخل في بيع الغنم من غير شرط، والثمر المأبور لا يدخل في الشجر إلا بشرط، فإذا جعل للصوف حصة من الثمن؛ فأحرى أن يجعل للثمر.

[في زكاة المديان]

(**قوله**): "ومن معه مال حلَّ حوله وعليه دين؛ فليجعل دينه في عروضه"[2].

(م): (قال ابن المواز: قال مالك: إنما يسقط الدين زكاة العين فقط، كان ذلك الدين عرضاً، أو طعاماً أو ماشية أو غيرها، ولا يسقط الدين زكاة ماشية ولا حب ولا تمر ولا معدن ولا ركاز، ولو كان إنما تسلفه فيما أحيا به الزرع والثمرة، وقوِيَ[3] به على المعدن والركاز لم يسقطه ذلك عنه شيئاً [من ذلك][4] ويخرج خمس الركاز.

[وأما في زكاة الفطر فيمن عنده عبد وعليه عبد مثله، فابن القاسم لا يوجب عليه زكاة الفطر، وأشهب يوجبها، وهذا مذكور في الزكاة الثاني.

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/194، 195.

(2) تهذيب البراذعي: 1/422.

(3) في الأصل: (نوى)، والمثبت من الجامع، لابن يونس، والنوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/153.

(4) قوله: (من ذلك) زيادة من الجامع، لابن يونس.

ابن المواز: و][1] قال أشهب: الدين [ق: 138/أ] أولى من زكاة العين فرط فيها أو لم يفرط، وهو أولى - مما فرط فيه من زكاة ماشية أو حب أو ثمر وليس مثل ما لم يفرط فيه من ذلك والماشية والثمر والحب قائم)[2].

(ع): [قول أشهب: هذا يوهم إسقاط الدين زكاة فرط فيها، ولو في غير حولي الذهب والفضة، وليس كذلك، ويجاب بأن مراده بقوله: أولى فيما فرط فيه تقديمه عليها عند ضيق ما بيده عنهما لا إسقاطها، ومراده فيما لم يفرط فيه إسقاطه اعتبار قدره؛ ولذا فرق بين حولي العين وغيره، وذكر ابن يونس ذلك غير مبين متعقب؛ لأنه لفظ واحد استعمل في متباينين][3].

(خ): (اختلف المذهب في زكاة العين إذا كان له من العروض وغيرها ما يحمل ديونه، فقال مالك وابن القاسم: يجعل دينه في عروضه، وسواء كانت للقنية أو للتجارة، ويزكي ناضه.

وذكر أبو عبد الملك عن الليث وفتيان بن أبي السمح ومحمد بن عبد الحكم أنهم قالوا: يجعل الدين في الناض، ولا يجعله في العروض).

(خ): (القياس أن لا زكاة على من عليه دين أي صنف كان الذي تجب فيه الزكاة؛ لأن الزكاة مواساة من الأغنياء للفقراء، ومن كان عليه دين يستغرق ما بيديه؛ فهو فقير ممن تحل له الزكاة قبل أن تؤخذ منه زكاة ما في يديه، وقد يكون الدين أكثر مما في يديه، فيكون من الغارمين، وليس هذا صفة من تجب عليه الزكاة)[4].

(قوله): "ويترك له ما يعيش به هو وأهله الأيام"[5].

(ش): هذا استحسان؛ لأن الغرماء لما علموا ذلك كأنهم عاملوه عليه[6].

---

(1) قوله: (وأما في زكاة... الزكاة الثاني. ابن المواز: و) زيادة من الجامع، لابن يونس.
(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1207، 1206.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.
(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 922، 923.
(5) تهذيب البراذعي: 1/422.
(6) البيان والتحصيل، لابن رشد: 10/353.

(ع): [ولذا أفتى في دين الغصب بأنه لا يترك شيء.

وقال اللخمي: يباع مصحفه وفي بيع كتاب العلم: ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع][1].

(قوله): "وبيع عليه ثوبي جمعته إن كانت لهما قيمة"[2].

(ع): [يستشكل مذهب مالك في المدونة هذا بأن الأولى عكسه؛ لأنهما إن لم يكونا ذوي قيمة صارا كلبسه مهنة زائدة على ما يكفيه، ويجاب بأن فرض كونهما ثوبي جمعته يوجب لهما خصوصاً عن لبسة المهنة][3].

(قوله): "ويجعل دينه في قيمة رقاب مدبريه"[4].

(م): (وقال سحنون: لا يجعل دينه في قيمة رقاب المدبرين، ولا في خدمتهم؛ إذ لا يباعون في حياته)[5].

(ع): [نوقض ابن القاسم بقوله في كتاب الهبات: من تصدق بكل ماله؛ فلا شيء في مدبريه، ونوقض سحنون بقوله هناك: يتصدق بثلث خدمته.

ويجاب لابن القاسم: بأن وجوب السنة آكد من وجوب الاقتراف كقول المدونة: من أعتق جنين أمته؛ فإنها تباع في دينه الحادث، بخلاف أمته الحامل من ابنه؛ لأن هذا عتق سنة لا اقتراب، ويجاب لسحنون: بمنافاة التقويم الغرر دون الصدقة.

ويناقض قول ابن القاسم قيمته عبداً، بقوله في كتاب التدبير: من باع مدبره، فمات بيد مبتاعه؛ صرف ما زاد من ثمنه على قيمته على رجاء عتقه وخوف رقه في تدبير أواخر كتابة، وبقوله في النكاح: قيمة ولد المدبرة تغرّ متزوجها بحرية كذلك، ويفرق

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/422.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/422.

(5) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1208.

بظلم الأول ومظلومية الثاني.

تفريع:

أما المعتق إلى أجل، فقال اللخمي: يجعل الدين في خدمته اتفاقاً.

وقال ابن بشير: أما على القول بعدم جعله في المدبر؛ فهو أحرى ألا يجعل فيه، وإلا جعل في خدمته][1].

(ع): [فنقل ابن الحاجب الأول نصاً متعقب، وتخريجه على المدبر إن جهل أجله واضح وإلا فلا.

تنبيه:

قال ابن بشير: إن تأخر التدبير عن الدين جعل فيه[2] اتفاقاً، ونحوه لابن يونس وقبله ابن عرفة][3].

(**قوله**): "وفي قيمة كتابة المكاتبين"[4].

(ع): [في جعله في قيمة المكاتب عبداً أو مكاتباً ثالثها، في قيمة كتابته، والفرق بين الثاني والثالث اعتبار الولاء في القيمة إذ هو ثابت لربه ولغوه إذ هو لازم بيع الكتابة، أو إلغاء قدر الكتابة واعتبارها ثم أطال الاحتجاج][5].

(**قوله**): "ويسقط زكاته مهر امرأته"[6].

(خ): (وقال ابن حبيب: لا تسقط به الزكاة لما كان الغالب أن لا يقام به الآن،

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/أ.

(2) في الأصل: (فيها)، والمثبت من مختصر ابن عرفة، والتنبيه، لابن بشير: 2/829.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/أ.

(4) تهذيب البراذعي: 1/422.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/أ.

(6) تهذيب البراذعي: 1/423.

وإنما يطلب [ق: 138/ب] عند موت، أو فراق، وهو أشبه)[1].

وصوب ابن يونس ما في المدونة.

(ع): [وجعل ابن بشير ومن تابعه متعلق القولين الدين المعتاد بقاؤه في الذمة إلى الأجل البعيد، كالمهر يقتضي وجود القول الثاني في غير المهر ولا أعرفه، وقول ابن رشد وغيره: المهر نحلة لا عن عوض يمنع لحوق دين غيره به][2]. انتهى.

وقال ابن عبد السلام: ربما كان هذا المعنى في بعض الديون مما لا يطلب إلا عند موت أو مشاحة[3].

(قوله): "وزكاة فرط فيها"[4].

قال ابن الحاجب تابعاً لابن بشير: وفي دين الزكاة قولان[5].

قال ابن عبد السلام: وفيه قول آخر لابن القاسم أنه أقوى من سائر الديون فيسقط الزكاة، ولو كان له عرض يجعله فيه كقول ابن عبد الحكم في دين الآدميين[6].

(ع): [نقل الأكثر أنه كسائر الديون، زاد ابن بشير: وقيل لغو.

قال المازري: ودين الكفارة، والهدي لغو- ثم قال ابن عرفة - وفي جعل المسقط فيما يباع على المفلس ثالثها: غير دين الزكاة][7].

(قوله): "وتحاص المرأة بمهرها الغرماء في الموت والفلس"[8].

الوانوغي: (يتحصل فيها ثلاثة: الأول للمدونة المحاصة في الموت والفلس.

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 928.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(3) في الأصل: (مشارة)، والمثبت من التوضيح، لخليل: 2/229.

(4) تهذيب البراذعي: 1/423.

(5) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 198.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 2/227.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ-ب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/423.

قال المتيطي: وهو المشهور، الثاني لبعضهم النفي فيهما.

الثالث للجلاب عن ابن القاسم في الفلس فقط.

قال المتيطي عن أبي عمران: هذا لا يصح والموت والفلس سواء في وجوب المحاصة، ولعل الجلاب تصحف عليه الحصاص بما أنفقت في غيبته، وهو ملي ففيه خلاف هل تحاص فيهما أو في الفلس فقط؟

وقال الباجي: لو فلس لم تحاصص إن لم ترفع أمرها إلى الإمام في نفقتها على نفسها في غيبة زوجها، وإن رفعت حاصت[1] في الفلس وفي الموت قولان).[2].

الوانوغي: (ظاهر ما في النكاح الثاني من المدونة: المحاصة في الموت والفلس وفي سماع عيسى من المديان في حامل طلقت، ثم فلس زوجها لا تحاص بنفقتها الغرماء.

قال ابن رشد: معناه لا تحاص بنفقتها المستقبلة، وأما الماضية فتحاص بها إذا كانت ديونهم محدثة بعد أمد إنفاقها.

قال ابن لبابة: من فلس فطلق زوجته، وقامت بمهرها لا تضرب معهم؛ لأنه دين حادث وجب بعد تفليسه.

قال المتيطي: وفيه نظر إذ لا فرق في قيامها بمهرها بين كونها زوجه أو مطلقة، ولو فلست هي وطلقت قبل البناء لحاص بنصف[3] قيمته إن استهلكه وكان أحق بنصف القائم انظرها في سماع أبي زيد من المديان)[4].

(قوله): "ولا تسقط الزكاة ما يجب للأبوين والولد الصغير من النفقة"[5].

(ع): [قال المازري: تعقب أبو محمد لغو نفقة الولد والوالد وأوله بما أنفقوه بتحيل لا بسلف، وأيده بعضهم برجوع من أنفق على ولد رجل غائب موسر عليه،

---

(1) في (الأصل): (خاصة)، والمثبت من تعليقة الوانوغي

(2) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/216.

(3) في (الأصل): (بنفس)، والمثبت من تعليقة الوانوغي.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/218.

(5) تهذيب البراذعي: 1/423.

وخص بعضهم التعقب بلغو نفقة الولد لأصالة ثبوتها.

قال المازري: ولا مانع من بقاء الروايات على ظاهرها؛ لأن دليل إسقاط الدين الزكاة قياسه على إسقاط الدين الإرث، وعلة إسقاطه كونه عن عوض والعوض مفقود في نفقتهما[1].

(ع): فيلزمه لغو دين الزكاة][2].

[في زكاة القراض]

(**قوله**): "ولا يزكي العامل ما بيده، وإن أقام أحوالاً حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسما"[3].

(ع): [فإن حضر والعامل محتكر كَمَالِ ربه؛ فلا زكاة حتى المفاصلة.

وخرج اللخمي زكاته عيناً عند تمام حوله على تزكيته مراراً حينئذ؛ لأن عين غير المدير كعرض المدير.

ورده ابن بشير بأنه كدين فيقومه المدير ولا يزكيه غيره وقبله ابن الحاجب.

ويرد بقول اللخمي: يد العامل كيده؛ لأنه أجيره بجزء من الربح فهو كأجيره بمعلوم يزكيه بيده اتفاقاً وقياساً على أخذ الزكاة منه إذا كان ماشية أو زرعاً][4]. انتهى.

فلما قال ابن الحاجب: والقراض غير المدار موافقا لحال ربه لا يزكي قبل الانفصال ولو طال، ولو نض، وألزم اللخمي كونه إن نض كالمدار، وأجيب بأنه كالدين[5].

(1) في مختصر ابن عرفة: (نفقتها).

(2) مختصر ابن عرفة: 51/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 425/1.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/أ - ب.

(5) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 200.

[قال ابن عبد السلام: يعني بقوله كالدين أن العامل له في عين المال حق، فصار كالقابض لحق نفسه، فكان ما بيده سببها بالدين، وهذا فيه تكلف، فإن ذلك الحق الذي للعامل موجود فيها إذا كان مديراً وحاله موافق لرب المال، ومع هذا فإنه يزكي كل عام ولا ينتظر نضوض المال في أحد القولين][1].

(ع): [ظاهره أنه تعقب للجواب [ق: 139/أ] بعد تقريره وهو في الحقيقة تتميم للجواب أو لغو ولا تعقب؛ لأن حكم المدير خلاف المحتكر][2].

(**قوله**): **"وإذا عمل المقارض بالمال أقل من حول ثم اقتسما، فزكى رب المال لتمام حوله فلا يزكي العامل ربحه حتى يحول حول من يوم اقتسما، [ولو كان رب المال عبداً مأذوناً له لم يزكِ العامل، وإن عمل حولاً][3] وفيما نابه[4] ما فيه الزكاة"[5].**

(ع): [في قول المدونة: إن سقطت الزكاة عن حظ العامل لتفاصلهما قبل حول المال فهو فائدة نظر؛ لأنه كما يعتبر تمام الحول عليه قبل المفاصلة فكذا بعدها.

ويجاب: بأنه بعدها غيره قبلها لتغاير ملكه إياه فيهما لجبر نقص المال به قبلها لا بعدها وتغاير الملكين يوجب تغاير المملوك، وإن اتحد كقول المدونة: ملك عبد حلف بعتقه على بر بعد بيعه بإرث لا يتعلق به ذلك الحلف وفيه نظر][6].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/ب.

(3) قوله: (ولو كان... عمل حولاً) زيادة من مطبوع التهذيب.

(4) قوله: (وفيما نابه) يقابله في مطبوع التهذيب: (ونابه).

(5) تهذيب البراذعي: 426/1.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 52/ب.

[في أخذ الزكاة من تجار المسلمين]

(**قوله**): "إلا أن يعلم الإمام أن أحداً لا يؤدي زكاته فيأخذها منه كرهاً"[1].

قال ابن الحاجب: والمذهب افتقارها لنية من قوله فيمن كفَّر عن إحدى كفارتين بعينها، ثم كفَّر عنها غلطاً أنها لا تجزئه، وأخذ نفيه من أنها تؤخذ من الممتنع وتجزئه، ومن الشاذ في أنهم شركاء، وأجاب ابن القصار بأنه يعلم فتحصل النية، وألزم إذا لم يعلم[2].

فأما الاستدلال بمسألة الكفارتين:

فقال ابن عبد السلام: قد رد بأن المانع من الإجزاء وجود النية المنافية، وهي القصد إلى كفارة غير الكفارة المترتبة في الذمة، ولم يقع النزاع في مثل هذا، وإنما وقع حيث لا نية.

والحاصل أنه لا تلزم التسوية بين عدم النية والنية المنافية.

وأجيب: بأن مثل هذا الكلام إنما يحسن فيما تشترط فيه النية، فيقال مثلاً في النية إذا وجدت في أول العبادة ثم ذهل عنها: إن الإجزاء يحصل بخلاف ما إذا أتى بنية عبادة أخرى، أما ما لا تشترط النية فيه؛ فلا فرق فيه بين عدم النية، والنية المنافية كما في الديون والودائع، وفيه نظر.

وأما جواب ابن القصار بأن المأخوذ منه يعلم بالأخذ فيستلزم حصول النية، فقال ابن عبد السلام: قد رد بأن العلم[3] بالأخذ أعم من نية القربة؛ فلا يستلزمها.

ويحقق ذلك قول أهل المذهب فيمن تطهَّر مكرهاً: إنه لا يجزئه، كما قاله ابن رشد في الذمية إذا تطهرت للحيض، ثم أسلمت[4].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/427.

(2) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 228.

(3) في (الأصل): (العام)، والمثبت موافق لما في التوضيح

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 1/121.

واختار ابن العربي في الزكاة المأخوذة كرهاً أنها تجزئ ولا يحصل الثواب، وهو مذهب كثير من المتأخرين في الفرق بين الإجزاء والقبول(1).

وأما إلزام ابن القصار أن يقول بعدم الإجزاء إذا أخذت الزكاة، ولم يعلم من وجبت عليه بالأخذ.

فقال ابن عبد السلام: هو بينٌ؛ لأنه قد فقدت النية، وما يقوم مقامها عنده وهو العلم، إلا أن اللخمي أجرى ذلك على الخلاف فيمن كفر عن إنسان بغير إذنه(2).

وكذلك الميت، ويقوي القول بأنه يجزئ ما يقوله أهل المذهب فيمن مات وعليه زكاة إن الوارث يتسحب له إخراجها، وفي هذا كله بحث؛ لأن الكلام هنا إنما هو في صحة الاستنابة في اشتراط النية.

وكذلك خرج اللخمي الفرع المذكور على الخلاف فيمن ذبح أضحيته غيره غالطاً هل تجزي عن المالك؟(3).

ورده ابن بشير بأن الإجزاء في مسألة الأضحية بناء على القول بتعيينها بالشراء والقول فيه نظر.

(ع): [المستدل بمسألة الكفارتين هو ابن القصار ويرد استدلاله بأنه كغاصب طعام دفع مثله لربه صدقة؛ فلا يجزئه عما غصب.

وقول ابن الحاجب في جواب ابن القصار في المكره: وألزم إذا لم يعلم.

إن أراد بيان لازم قوله فواضح لإجزائه(4).

اللخمي: ذلك على الخلاف فيمن كفر عن غيره أو ذبح أضحيته بغير أمره، ولإجراء ابن بشير ذلك على الافتقار للنية وعدمه، وإن أراد رده ببطلان لازمه رد بمنع ما تقدم، وقد رد ابن بشير إجراء اللخمي على الأضحية بتعينها بالشراء والقول.

ورد ابن رشد وابن يونس ما تمسك به مسقط النية من إجزاء أخذها كرهاً بأن نية

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/355، 356.

(2) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 930.

(3) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 941.

(4) في الأصل: (لاجراء)، والمثبت من مختصر ابن عرفة.

الإمام تجزئ كارتجاعه على المطلق في الحيض إذا أبى الرجعة، وخرج ابن بشير لغو افتقارها من القول بأنهم شركاء فتكون كرد [ق: 139/ب] وديعة أو دين، ومقتضاه ولو أخذ قدرها من ماله، ودفع للمساكين لا بنيتها لأجزأته.

وقال اللخمي وابن يونس: لا تجزئه][1]. انتهى.

فأما الضحية، فلفظ ابن بشير فيما سبق الخلاف، هل تتعين بالشراء وبالنية فتكون كالهدي فلا تفتقر إلى نية عند الذبح، أم لا تتعين إلا بالذبح فتفتقر إلى النية؟[2].

وأما الاعتذار بإجزاء نية الإمام، فرأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوباً لابن بشير وابن يونس.

وإنما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس، وأن يزاد معهما اللخمي فتبديل ابن رشد بابن بشير من تصحيف الكتبة، وإسقاط اللخمي من إغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم.

[عشور أهل الذمة]

(قوله): **"فإن خرج من بلده إلى غيره[3] من بلاد المسلمين تاجراً، ومعه بز أو غيره، فلا يؤخذ منه شيء حتى يبيع فيؤخذ منه عشر الثمن"[4].**

(ع): [المذهب أخذ الذمي فيما قدم به غير أُفْقِه بالعشر.

قال ابن حارث[5] وابن زرقون: وخصه ابن عبد الحكم بمكة والمدينة][6].

(م): (قال ابن سحنون عن أبيه: إذا أعتق من يده ما اشترى، أو رده بعيب رد إليه

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(2) انظر: التنبيه، لابن بشير، ص: 837.

(3) في مطبوع التهذيب: (غيرها).

(4) تهذيب البراذعي: 1/428.

(5) في الأصل: (ابن حبيب) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب.

عشره)[1].

(ع): [يجري رده بعيب على كونه بيعاً عند مثبته، ومقتضى الروايات أن أفقه محل أخذ جزيته وعمالاته، وفيها الشام والمدينة أفقان.

قال أبو محمد سمع القرينان: فيما جلب من تيماء إلى المدينة عشر لا من وادي القرى إليها.

ابن عبدوس روى ابن وهب: إن تجر بصري إلى الكوفة لم يؤخذ بشيء، والشام والعراق ومصر آفاق.

ابن رشد: الحجاز واليمن أيضاً والأندلس كلها أفق واحد][2]. انتهى.

وذكر القلشاني شارح الرسالة أنه سمع شيخه الغبريني يقول: تونس وقسطنطينة أفقان؛ لأن يهود كل واحدة منهما يدفعون جزيتهم بها، وضعفه بما قال ابن رشد في الأندلس.

(**قوله**): "وإن قدم بعين فاشترى به سلعة أخذ منه عشر السلعة مكانه"[3].

(م): (قال بعض شيوخنا: إن كانت السلعة تنقسم أخذ منه عشرها، وإن كانت لا تنقسم أخذ منه تسع قيمتها، وذلك أن لنا عشر السلعة في عينها، فإذا أعطانا قيمة ذلك العشر صار كأنه اشترى سلعة ثانية منا، فلنا أيضاً عشرها، فإذا أعطانا أيضاً قيمة هذا العشر صار كسلعة ثالثة اشتراها منا، فلنا أيضاً عشرها، فهكذا أبداً كلما أعطانا عشرَ قيمةِ عشرٍ صار مشترياً منا، فلنا عشره إلى ما لا نهاية له حتى يدق ذلك العشر فلا يعلم قدره إلا الله تعالى، فيؤخذ منه التسع في أول مرة، وهذا الحق الذي لا شك فيه)[4].

---

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1234/1، وعبارته: (قال ابن سحنون عن أبيه: وإذا نزل الذمي ببلدنا واشترى متاعا فأخذ منه العشر ثم استحق ذلك من يديه أو رده بعيب أنه يرجع إلى العشر فيأخذه).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب، 117/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 429/1.

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1233، 1232.

(ع): [تقريره لو اشترى بكل ما قدم به عشرة أثواب لا يستقل منها ثوباً للعشر، فيجب فيها للإمام ثوب قيمة لا عيناً، فيدفع الذمي قيمته فيضطر؛ لأن يبيع منها ثوباً يدفع لنا ثمنه ضرورة فرض شرائه إياها بكل ما قدم به، فتبقى بيده منها تسعة، فيطلب بعشر الثوب الذي وجب أخذه منه وباعه، فيضطر لبيع عشر ثوب آخر منها ليدفع ثمنه عنه، فيبقى بيده منها سالماً ثمانية، وبيد الإمام من العشرة ثوب قيمة لا عيناً.

والثوب الذي يجب عشره يجب في عشره مما وجب فيه، وكذا في عشر عشره حتى يدق لما ذكر، فيخلص منه للذمي ثمانية أجزاء، وللإمام جزء، والقسم الثاني وجب منه لهما كذلك فوجب قسمه مرة واحدة على ثمانية وواحد، وهو المعني بكونه أتساعاً، وقال ابن بشير: إلزام التسع بما ذكر خيال بعيد وتقويم العشر كشرائه سلعة بما عشر عليه إلا أن يؤدي قيمته من مال آخر قدم به فله وجه](1).

(ع): [لا وجه له؛ لأن حكم المال الآخر حكم الأول، وقد قال: إن ذلك في المال الأول خيال، فكذا في الثاني وهذا هو الحق.

وقول ابن عبد السلام: منهم من أنكر الإلزام، ورأى أنه يلزم في التسع ما لزم في العشر لا أعرف قائله، ولا وجه للزومه في التسع إلا على بعد، وهو جعل وجوب التسع المذكور كالعشر وليس كذلك؛ لأن وجوبه بالنص القاصر عليه ووجوب التسع بالانتقال المذكور المتوصل به إلى أخذ العشر من كل ما اشتراه، وبالوصول للتسع ينقطع طلب العشر من كل ما اشتراه.

قال الباجي: من قال بالقيمة مطلقاً قال: ولو كان مكيلاً أو موزوناً](2). انتهى.

وكذا قال ابن عبد السلام.

انظر ما جرى على ألسنتهم من لفظ القيمة، فقد قال الباجي: إنه عام في ذوات الأمثال والقيم. [ق: 140/أ]

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب.

تفريع:

قال ابن الحاجب: وعلى المشهور لا يؤخذ في تبر يضربونه بالإجارة إلا أجرة عشره[1].

قال ابن عبد السلام: وأما على قول ابن حبيب: فيؤخذ منهم عشر ذلك التبر، وظاهر كلام ابن الحاجب، وهو المنصوص لغيره يقتضي أن المأخوذ في هذا الفرع إنما هو عشر الأجرة، والتحقيق على قول ابن القاسم: أنه يؤخذ منه عشر العمل؛ لأنه عوض عشر الدراهم، أو الدنانير التي حصلت الأجرة بها.

فإن قلت: إن الأعمال من المقومات لا من المثليات، فلذلك أخذ منهم عشر الإجارة.

قلنا: هي وإن كانت من المقومات إلا إنهم لم يفرقوا في عوض العين الذي قدموا به بين أن يكون من المثليات أو من المقومات، ولذلك قال:

وإذا اشترى بالعين سلعاً أخذ عشر السلع لا عشر قيمتها على المشهور، فحق الإمام أن يأتي بمثل عشر تبرهم أو غزلهم ويكلفهم الاستئجار على عمله[2].

(ع): [ما صنع بأجر قال التونسي: يشركه الإمام في المصنوع بعشر قيمة الصنعة إن لم يدفع قيمة عشرها عيناً.

وقال اللخمي: إن قدم بها استأجر على صنعه مكن من صنع تسعة أعشاره، وكلف الإمام الأجير بصنع مثل تسع مصنوع الذمي، فإن غفل حتى صنع جميعه؛ أخذ بقيمة صنعة تسعه وعشر ذلك العشر.

(ع): لا وجه لمنعه صنع كل ماله، وتكليف صنع مثل تسع مصنوعه قضاء بالمثل عن ذوات القيم.

وقول ابن عبد السلام: أجازوا هنا القضاء بالمثل في ذوات القيم؛ لأن أخذ عشر سلع اشتراها بما قدم به على المشهور قضاء بالمثل في ذوات القيم وهم؛ لأنه أخذ لعين

---

(1) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 362.

(2) التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 3/ 451، 452.

ما وجب لا لعوضه.

وقوله التحقيق[1] على قول ابن القاسم تكليفه صنع مثل عشر مصنوعه وهم، بل مثل تسعه؛ لأن الواجب لنا مثل تسع ما بقي بيده بعد أخذنا منه، وهو عشر مجموع ما قدم[2] به ومثل عشر ما بيده أقل من ذلك؛ لأنه جزء من أحد عشر جزءاً مما قدم به][3].

(قوله): "وإذا أكرى الذمي إبله من الشام إلى المدينة؛ فلا شيء عليه، وإن أكراها بالمدنية راجعاً إلى الشام؛ أخذ منه عشر الكراء بالمدينة"[4].

الوانوغي: (جعل هنا قبض الأوائل كقبض الأواخر، خلاف ما في الآجال، والفرق بينهما الاحتياط.

قال في نوازل سحنون من كتاب الرهون في رجلين[5] بينهما أرض، فرهن أحدهما نصيبه منها من رجل آخر، فلما حل الحق أعسر الرجل بالثمن، فقال له صاحب الحق: بعْني نصيبَك، فقال الذي عليه الحق: ما ينفعك إن بعتُك أخذه شريكي بالشفعة.

قال: فإني أتكارى منك نصيبك سنين، وأقاصك بما أسلفتك حتى أستوفي حقي، قال: لا خير في هذا.

قال ابن رشد: إنما لم يجزه؛ لأنه أخذ من[6] دينه ما لا يتعجله فدخله الدين بالدين وقال[7]: إن ذلك جائز؛ لأنه لم يتحول من دينه إلى أرض معينة ليستوفي حقه من كرائها، فكان قبض ما يستوفى منه الكراء كقبض الكراء.

---

(1) في مختصر ابن عرفة: الحق.

(2) في الأصل: (قوم)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/429.

(5) في (الأصل): (رجل)، والمثبت من تعليقة الوانوغي، والبيان والتحصيل.

(6) في الأصل: (عن)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل: 11/107.

(7) كذا في الأصل والذي لابن رشد في البيان والتحصيل: (وقد قيل).

وهذا القول قائم من المدونة من قوله: إن الذمي إذا كرى إبله بالمدينة راجعاً إلى الشام، فإنه يؤخذ منه العشر بالمدينة، وإن لم يستوف المكتري بعد ما اكترى؛ لأنه جعله بقبض ما يستوفي منه ما اكترى في حكم القابض لما اكترى وهذا أبين، ولو أكرى المرتهن النصيب الذي ارتهن من غيره، فأحاله الراهن عليه بحقه لجاز). انتهى[1].

(م): (وقال أشهب في المجموعة في الذي أكراها بالمدينة راجعاً إلى الشام: لا شيء عليه؛ لأن ذلك غلة)[2]. انتهى.

قال أبو إسحاق النظار: أما قول أشهب: إنها غلات في الأكرية ففيه بُعْدٌ؛ لأنه لم يغتل ذلك من أصل كان يملكه إلا بأن عقد فيه بيعاً، فانظر على مذهب أشهب لو قدم بغنم فأخذ منها لبناً وزبداً وصوفاً، فباع ذلك، فقد يقول: هذه غلات أيضاً ولاشيء عليه في أثمانها، وإنما يجب أن يكون لا شيء عليه في الغلات إذا أكلها، وأما إذا باعها فقد انتفع ببيعها، كسلع ورثها فجاء بها فباعها فإنه يؤخذ منه عشر ثمنها.

(ع): [قال التونسي: انظر قد يقول أشهب أيضاً: لو قدم بغنم فباع لبنها وزبدها وصوفها؛ لم يكن عليه في ثمنها شيء.

ويرد بأن هذه أعيان قائمة، ولذلك في حكم الغصب اعتبار][3].

(قوله): "وإذا اتجر عبيد أهل الذمة أخذ منهم العشر مثل ساداتهم"[4].

قال ابن عبد السلام: لأن ما يؤخذ منهم لما أن كان عوضاً عن الانتفاع [ق: 140/ب] والوصول؛ وجب اشتراك الحر والعبد في هذا الحكم، ولتحقق هذه العوضية، وأنها ليست من معنى الزكاة؛ لم يشترطوا فيها يأتي به النصاب ولا الحول ولا عدم الدين إلا ديناً يكون لمسلم عليه، وشرطوا في دين المسلم قيام البينة على صحته، ولم يقبلوا قول الذمي فيه، كما يقبل قول المسلم في المشهور.

---

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/218.
(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1234.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 117/أ.
(4) تهذيب البراذعي: 1/429.

(قوله): "ولا تضاعف الجزية على بني تغلب ولا غيرهم"[(1)]

اختصرها أبو إسحاق وابن يونس.

(قلت): أرايت نصارى بني تغلب، أتوخذ منهم في جزيتهم الصدقة مضاعفة.

قال: سمعت ذلك، ولو كانت تؤخذ كذلك ما جهلناه.

قال أبو اسحاق: أراد أنهم أرادوا أن يسمى ما يؤخذ منهم صدقة، ولا يسمى جزية ويضعفون ذلك لتزول عنهم الذلة بصرف اسم الجزية عنهم، فأنكر ذلك؛ لأن الله تعالى أراد إذلالهم بذلك، فقال: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، فألزمهم الصِّغار والذلة، فلو سميت صدقة صاروا كالمسلمين الذين تؤخذ منهم الصدقة[(2)]. انتهى.

وذكر أن عمر بن الخطاب قَبِل ذلك منهم ذكره ابن رشد[(3)].

فرع:

حكى الباجي عن محمد عن مالك أرى إسقاط ما فرضه عمر من الأربعة الدنانير والأربعين درهماً من أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام؛ لأنهم لم يوف لهم[(4)].

وهذا يدل أنها لازمة مع الوفاء، ونقله اللخمي بصيغة لما أحدث عليهم من الجور قال: (ولا أرى أن توضع عنهم اليوم بالمغرب؛ لأنه لا جور عليهم)[(5)].

(ع): [قل أن يكون وفاء غير عمر كوفائه قال أبو محمد: ولا يؤخذ من أهل الذمة شيء إلا عن طيب أنفسهم إلا بالضيافة التي فرضها عمر.

(ع): ظاهره إلزامهم الضيافة[(6)]. انتهى.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/430.

(2) انظر: الجامع، لابن يونس بتحقيقنا، ص: 1241.

(3) لم أجده في شيء من كتب ابن رشد الجد، إنما وجدته في بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد: 1/406.

(4) انظر: المنتقى، للباجي: 3/279.

(5) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1454.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/أ.

وفي المقدمات معنى ما رأى مالك من وضع[1] الضيافة عنهم؛ إذ لم يوف لهم بالعهد على وجهه أنه لا يسوغ لأحد ممن مر بهم أن يأكل ضيافتهم إذا علم أنه لم يوف لهم بالعهد[2].

استطراد:

في سماع ابن القاسم سئل مالك أيكنون؟

قال: أكره أن يرفع بهم، ورخص فيه قبل ذلك.

قال ابن القاسم: أرجو خفته.

قال غيره: وقد قال عليه السلام لصفوان: انزل أبا وهب[3].

(ع): [لأنه كان من المؤلفة قلوبهم لا ذمياً][4].

> (**قوله**): **"وإذا كان الإمام يعدل لم يسع أحداً أن يفرق زكاة ماله الناض ولا غيره، وليدفعها إلى الإمام"**[5].

قال في الثاني: "وإن كان الإمام غيرَ عدل؛ فليضعها مواضعها إن خفي له ذلك، وأحب إلي أن يهرب بها عنهم إن قدر، وإن لم يقدر أجزأه ما أخذوا"[6].

ابن عبد السلام: إذا أجبره الجائر على دفعها له؛ فالمشهور الإجزاء والشاذ عدمه.

قال بعضهم: لأن الجائر إنما تعدى الفقراء إذ هو وكيلهم، ألا ترى أن الجور لا يزيل عنه حكم الولاية، وهذا إن صح يكون مقصوراً على ما إذا أخذها ليصرفها مصارفها، أما إذا كان أخذه أولاً إنما هو لنفسه كما يعلم قطعاً من بعضهم، وكما هو في

---

(1) في (الأصل): (موضع)، والمثبت من المقدمات الممهدات.

(2) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/187.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 9/322، وما بعدها

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 116/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/433.

(6) تهذيب البراذعي: 1/465.

عامة أعراب بلدنا؛ فلا يتمشى ذلك فيه(1).

وأجراه بعضهم على صحة قسمة الغاصب، وذلك أن الفقراء تعلق لهم حق بالمال، والوالي الموصوف بهذه الصفة لا يحل له أخذها، فإذا ميز نصيب الفقراء؛ كان كالغاصب في ذلك، فيجري فيه ما جرى في قسمة الغاصب، وهذا وإن عم الجائر في أخذها، والجائر في قسمتها إلا أنه إنما يجري على القول بأن الفقراء شركاء وهو شاذ.

(ع): [خرج ابن بشير القولين على صحة قسم الغاصب ولغوه.

ورده ابن عبد السلام: بأنه بناء على أنهم شركاء، والمشهور خلافه ويرد بمنعه، بل على أنها غير متعلقة بذمة ربها وهو المذهب.

وليس الكلام في المفرط](2).

(قوله): "ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب، أو فضة حتى يبلغ وزنه ما تجب فيه الزكاة فيزكيه"(3).

ابن عبد السلام: إدخال الكلام على المعدن في كتاب الزكاة بين، وأما الركاز فكان الأصل أن يؤخر إلى كتاب الجهاد؛ لأن المأخوذ منه أشبه بالغنيمة منه بالزكاة، لكن لما رأى جماعة التسوية في الحكم بين المعدن والركاز وجمعها في الحديث جُمعا هنا.

(قوله): "فأما الندرة(4) من ذهب أو فضة أو الذهب النابت(5) يوجد بغير عمل أو بعمل يسير ففيه الخمس كالركاز"(6).

وقيل: يزكي، وقيل: إن كان له قدر خمس وإلا زكي.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/ 357، 358.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/ 435.

(4) النَّدْرة القِطعة من الذهب والفضة توجد في المَعْدِن، انظر: لسان العرب، لابن منظور: 5/ 199.

(5) في الأصل: (الثابت)، والمثبت من المدونة: 2/ 172 وتهذيب البراذعي.

(6) تهذيب البراذعي: 1/ 435.

حكى اللخمي الثلاثة، ثم قال:

(وإذا لم تخمس الندرة ضمها إلى ما أصاب في المعدن وجرت على حكم [ق: 141/أ] الزكاة، ومحمل قوله: تخمس إذا لم يصب سواها، وإن أصاب غيرها، وكان إن أضيفت الندرة إليه بلغ نصاباً، وإن لم تضف لم يكن في الباقي نصاب، أجري أمرهما على ما هو أكثر للمساكين من خمس الندرة أو ربع عشر الجميع، هذا على تسليم القول أنها تخمس، والقول أنها تزكي أحسن؛ لأن الخمس في الركاز وهذا معدن)[1].

(ع): [مثال كون ربع عشر الجميع أكثر نيل قدره تسعة عشر ديناراً أو ندرة قدرها دينار.

مثال عكسه: نيل قدره سبعة عشر ديناراً أو ندرة قدرها ثلاثة دنانير][2]. انتهى.

قال ابن عبد السلام: وينبغي أن يرجع في تمييز القليل من الكثير إلى العرف، ولا ينظر إلى ما قاله ابن الجلاب[3]، يعني في مسألة الركاز الآتية إن شاء الله تعالى.

(قوله): "ويفرق على الفقراء كالزكاة لا كالفيء"[4].

(ع): [مصرف واجبه كالزكاة، ونظر الإمام فيه بالأصلح جباية أو إقطاعاً.

قال الباجي: إنما يقطعه انتفاعاً لا تمليكاً، فلا يجوز لمن أقطعه إياه بيعه.

قال ابن القاسم: ولا يورث عنه.

وقال أشهب: يورث.

قال الباجي: لعله يريد يتركه الإمام بيد وارثه كإقطاعه لا إرثه حقيقة؛ لأن ما لا يملك لا يورث.

قال ابن زرقون: هو ظاهر قول أشهب؛ لأن نصه وارثه أحق به، ولم يقل: يرثه وفي

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 953، 954.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

(3) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/264.

(4) تهذيب البراذعي: 1/436.

إرث نيل أدرك قول أشهب ونص شركة المدونة][1]. انتهى.

ولفظ أبي سعيد في كتاب الشركة: وإن عملا في المعدن معاً فأدركا نيلاً كان بينهما[2].

(قلت): فمن مات منهما بعد إدراكه النيل.

قال: قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها؛ لأنها إذا مات صاحبها الذي عملها أقطعها الإمام غيره، فأرى المعدن لا يورث، وإذا مات صاحبه فالسلطان يقطعه لمن يرى، والنظر في ذلك لجماعة المسلمين.

(قوله): **"والركاز دفن الجاهلية من ذهب أو فضة، فما وجد منه بأرض العرب كأرض اليمن والحجاز وفيافي الأرض، فهو لمن وجده وعليه فيه الخمس، كان كثيراً أو قليلاً، وإن نقص عن مائتي درهم أصابه غني أو فقير أو مديان.**

قال مالك: ناله بعمل أو بغير عمل.

وقال مالك أيضاً في موضع آخر: سمعت أهل العلم يقولون في الركاز: إنما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه كبير عمل، وأما ما طلب بمال أو تكلف فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطئ مرة؛ فليس بركاز وهو الأمر عندنا"[3].

قال عياض في هذا: (حمله بعضهم على الخلاف لما قبله في الركاز، وحمله بعضهم أن كلامه في هذا إنما هو في المعدن لا في الركاز، وأنه لا يختلف في الركاز كيف نيل أنه فيه الخمس)[4]. انتهى.

وعلى الخلاف حمله اللخمي فمعنى قوله: على هذا فليس بركاز، أي: حكماً، وأما تسمية الركاز فباقية عليه غير أنه يزكى ولا يخمس، وعلى الوفاق حمله ابن يونس وإنه

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 3/551.

(3) تهذيب البراذعي: 1/437.

(4) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 509.

إنما أراد أن يبين صورة الركاز، وصورة المعدن حسبما في التقييد.

ولما اختصر المسألة ابن الحاجب قال: وأما الركاز فعلماء المدينة أنه دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة ولا كبير عمل، فإن كان أحدهما فالزكاة[1]. انتهى.

وهل هو مع أحدهما ركاز أو معدن؟

حرره ابن عبد السلام فقال: يعني أن علماء المدينة يفسرون الركاز بما ذكر، وهو معنى ما في الموطأ والمدونة، لكن معناه عند شيوخ المذهب: أن النفقة والعمل الكبير هما نفقة الحفر والتصفية، لا نفقة الحفر خاصة، وذلك خاص بالمعدن[2].

والحاصل أنهم ميزوا المعدن بلازمه وهو كثرة العمل.

وقال بعضهم: إن التحديد بهذا دليل على إخراج الندرة عن المعدن في الحكم[3] وإلحاقها بالركاز.

وقول ابن الحاجب: فإن كان أحدهما فالزكاة[4].

يعني: فإن كان إما النفقة وإما كبير العمل؛ فالواجب الزكاة وأحرى إذا اجتمعا على أنهما متلازمان.

فأنت ترى ابن عبد السلام قد سلك مسلك من حمل المدونة على الوفاق مستدلاً باعتبارهم التصفية الخاصة بالمعدن، فإن الدفين[5] لم يتحلل أجزاءه ترابٌ فيحتاج إلى تصفية.

وقول ابن عبد السلام على أنهما متلازمان، خالفه صاحب التوضيح فذهب إلى أنهما [ق: 141/ب] غير متلازمين؛ إذ قد يعمل[6] مدة طويلة هو وعبيده ولا ينفق نفقة

---

(1) انظر: جامع الأمهات؛ لابن الحاجب، ص: 204.

(2) التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/265.

(3) في الأصل: (الركن) والمثبت موافق لما في الشرح الصغير.

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 204.

(5) في الأصل: (الدقيق)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(6) في (ق): (يعلم)، والمثبت موافق لما في التوضيح، وشفاء الغليل

كثيرة[1]. فليتأمل.

(ع): [لفظ المدونة الأخير كالموطأ: ما طلب بمال وكبير عمل فغير ركاز عطفاً بالواو ويتعارض مفهوماً نفيهما معاً وإثباتهما معاً، ونقل اللخمي الأخير معطوفاً بأو، وعليه قول ابن الحاجب: فإن كان إحداهما فالزكاة][2]. انتهى.

وبالوقف على هذه النقول يظهر لك أن قول خليل في مختصره: إلا لكبير نفقة، أو عمل في تخليصه فقط[3]، عبارة غير محررة كما ذكرنا في شفاء الغليل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

تنبيه:

قال هنا في الكتاب في الركاز الخمس كان كثيراً أو قليلاً؟

زاد اللخمي: (وقال في كتاب ابن سحنون: لا خمس في اليسير)[4]. انتهى.

قال ابن الجلاب: وفي قليل الذهب والورق روايتان:

إحداهما: وجوب الخمس فيه.

والأخرى: سقوطه عنه، ويشبه أن يكون حدُّ القليل ما دون النصاب، والكثير النصاب فما فوقه[5]، وأغفل ابن عرفة نص الجلاب.

(قوله): "وإن وجد بأرض الصلح؛ فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس، وإذا وجد في دار أحدهم؛ فهو لجميعهم، إلا أن يجده رب الدار، فيكون له خاصة إلا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح، فيكون ذلك لأهل الصلح دونه"[6].

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/265، الشرح الصغير ومعه شفاء الغليل، لابن غازي: 1/380.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/ب.

(3) انظر: مختصر خليل، ص: 79.

(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 961.

(5) انظر: التفريع، لابن الجلاب: 1/144.

(6) تهذيب البراذعي: 1/438، 439.

كذا اختصرها ابن يونس ثم قال:

(وقال ابن المواز عن ابن القاسم: إن وجده رجل في أرض الصلح في دار صلح، وهي لغير صلحي؛ فهو للذين صالحوا، وإن كانت لصلحي فله)[1].

كذا فسره بعض شيوخنا ونقله عن محمد، واختصار أبي سعيد لها على أنه لهم ولو كانت الدار لصلحي، وإنما يكون له إن وجده بنفسه تأويل فاسد يوجب أن يكون لابن القاسم قولان، وأي فرق بينه وبين غيره في وجدانه إياه.

(ع): [كأبي سعيد اختصرها أبو محمد، وأردف ذلك بقول محمد عن ابن القاسم فظاهره إثبات قولين له][2]. انتهى.

فأبو سعيد وابن يونس كأبي محمد وأما ابن محرز فكعبد الحق.

وقال اللخمي: (قال ابن القاسم في المدونة: إن أصابه إنسان في دار نفسه، فإن كان من الذين صالحوا على تلك الأرض، كان له، وإن كان من غيرهم كان للذين صالحوا عليها.

يريد: إذا كان الذين صالحوا عليها جماعة، ولو كان واحداً كان له، وهذا مثل قول مالك: إن الركاز لبائع الأرض دون المشتري.

وقد قال ابن القاسم في مثل هذا: إن ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها.

وقول مالك: إنه لمالك الأرض دون المشتري أحسن؛ لأن من اختط أرضاً أو أحياها، ملكها وملك ما في بطنها، ولا خلاف أنه أحق به، وليس جهله به مما يسقط ملكه عنه، وإنما يدخل في الشراء على المعتاد، فجهل الأول والثاني مختلف، عن جهل الأول لا يريد ملكه، [ويوجب له ملك ما في بطنها وإن لم يقصده][3]، وجهل المشتري لا يوجب له شراء ما لم يقصده، [ولا يسقط ملك الأول؛ لأنه لم يقصد بيعه][4]، ويختلف إذا استأجر المشتري أجيراً يحفر له، فوجد الأجير ركازاً؛ هل يكون للأجير أو

---

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1262.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/أ.

(3) قوله: (ويوجب له ملك ما في بطنها وإن لم يقصده) زيادة من مطبوع التبصرة.

(4) قوله: (ولا يسقط ملك الأول؛ لأنه لم يقصد بيعه) زيادة من مطبوع التبصرة.

للمشتري أو للبائع)[1].

(ع): [قال اللخمي: في كون ركاز أرض بيعت لمشتريها أو لبائعها قولان لابن القاسم ومالك وهو الصواب؛ لأن من اختط أرضاً أو أحياها ملك باطنها اتفاقاً، ولا يملك بالشراء إلا المعتاد، فجهل البائع له لا يبطل ملكه له، وجهل المبتاع له لا يوجب له، يريد: بائعها الذي أحياها لا غيره، ولا يستشكل عطفه الإحياء على الاختطاط لتفسيرهم إياه بالإحياء؛ لأنا نقول: هو إحياء بالسكنى كدور المدن والأمصار والأول بغيرها من غرس ونحوه][2]. انتهى فليتأمل.

(**قوله**): **"ولا في الجوز واللوز والتين وما يدخر من الفواكه"**[3].

هذا المعروف وقال ابن الماجشون وابن حبيب: تجب في كل ذي أصل من الثمار كالرمان والتفاح[4].

قال ابن عبد السلام: وصحح هذا القول بعضهم اعتماداً على ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾ [الأنعام: 141]، وفي فهم الآية اضطراب شديد، لكن الأكثر على أنها مكية، والزكاة إنما فرضت في المدينة، ولاختلافهم في تفسير غير معروشات، وفي تفسير الحق هل هو الزكاة أو أمر زائد عليها أو أمر آخر فسخ بها؟ إلى غير ذلك من الاضطراب.

وأما التين فنص الإمام على سقوط الزكاة فيه، واضطرب الشيوخ في ذلك والأقرب تعلقها به، وذلك أحرى منه في التمر والعنب [ق: 142/أ] إذا روعي المعنى. انتهى.

وقال اللخمي: (يلزم ابن الماجشون أن يقول: بوجوبها في غير ذوات الأصول؛ لقوله تعالى: ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾.

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 964.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/440.

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 219.

وألحق اللخمي بذوات الزيوت المختلف فيها الجوز بخراسان كما ألحق بها بزر السلجم بمصر لاتخاذ زيتهما بهما للأكل)[1].

تفريع:

المعروف لا زكاة في العسل، وقال ابن الحارث: أوجبها فيه ابن وهب.

(ع): [فنقل القرافي عن سند: لم يختلف المذهب في سقوطها في العسل قصور][2].

(قوله): "ومن لم يجد إلا صنفاً واحداً ممن ذكر الله تعالى في كتابه؛ أجزأه أن يجعل زكاته فيهم"[3].

(ع): [صرفها في أحد الأصناف غير العامل مجزئ][4].

(قوله): "ومن له دار وخادم لا فضل في ثمنها[5] عن سواهما أعطي من الزكاة"[6].

(ع): [زاد أبو محمد عن مالك: وفرس][7].

(قوله): "ويعطي منها من له أربعون درهماً"[8].

(ع): [في منع مالك النصاب أخذها من لا يكفيه، نقلا اللخمي مصوباً الأول بالإجماع على وجوبها عليه فهو غني.

وقال الباجي: روى محمد عن مالك جواز إعطاء ذي أربعين ديناراً، وهذا يدل أن

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1075وما بعدها.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 57/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/440، 441.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(5) في مطبوع التهذيب: (ثمنهما).

(6) تهذيب البراذعي: 1/441.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(8) تهذيب البراذعي: 1/442.

المراعى قدر الحاجة.

قال ابن زرقون: هذا وهم، إنما في النوادر إعطاء ذي أربعين درهماً.

قال اللخمي: واختلف هل يعطى الواحد قدر نصاب، والصواب قدر كفايته لوقت خروجها، ومنع المغيرة إعطاء النصاب، ولم يحك ابن رشد غيره.

وقال ابن الجلاب: أجاز مالك إعطاءه ما يغنيه نصاباً فما فوقه، ومنع عبد الملك النصاب.

قال ابن بشير: ولا شك على القول أن من له نصاب لا يعطى أنه لا يدفع إلى الفقير الواحد نصاب كامل، وأما على القول أن مالك النصاب يعطى، فإنه يدفع إليه نصاب إن كان في القدر المخرج سعة وكان الآخذ محتاجاً إلى النصاب][1].

(ع): [ويرد تخريج ابن بشير هذا بأن منع المانع المتقدم الوجود أشد من المقارن، وفي إعطائها لشاب صحيح الإجزاء لمالك وعدمه ليحيى بن عمر.

وقال اللخمي: إن كان ذا صنعة تكفيه وعياله فغنى، وإن لم تكفه أعطي تمام كفايته، وإن كسدت أو لم يكن ذا صنعة ولم يجد ما يحترف به أعطي، وإن وجده ففيه القولان.

تفريع:

قال ابن بشير: إن استعمل فقير أعطي لفقره وعمله][2].

(ع): [إن لم يغنه حظ عمله][3].

(خ): (يجوز أن يستعمل عليها الغني؛ لأنه يأخذ ذلك بوجه الإجارة، ولا يجوز أن يستعمل عليها أحد من آل النبي ﷺ، واختلف في العبد والنصراني.

فقال محمد: لا يستعملان عليها؛ لأنه لا حق لهما في الزكاة، فإن استعملا وفات، انتزع منهما ما أخذا وأعطيا من الفيء، وأجاز ذلك أحمد بن نصر، وقاسهما على الغني.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب – 59/أ.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

قال: وقول محمد استحسان.

وأجاز محمد بن عبد الحكم أن يعطى منها للجاسوس، وإن كان نصرانياً، ويجوز على هذا أن يستعمل عليها العبد والنصراني وأن يعطيا الإجارة منها][1].

(ع): [يرد بشرف منصب الولاية.

قال ابن محرز: ولا يستعمل عليها صبي ولا امرأة][2].

(قوله): "**وأما من لا تلزمه نفقته من قرابته؛ فلا يعجبني أن يلي هو إعطاءهم، ولا بأس أن يعطيهم من يلي تفرقتها بغير أمره كما يعطي غيرهم، إن كانوا لها أهلاً**"[3].

(ع): [في إعطاء المالك قريباً لا تلزمه نفقته أربعة أقوال:

الكراهة لرواية ابن القاسم.

والجواز لرواية مطرف.

والاستحباب لرواية الواقدي.

والرابع: لا تجزئ لجد ولا لولد وتجوز لذي أخوة أو عمومة أو خؤولة، لأبي محمد عن ابن حبيب، وإذا ولي غيره صرفها فقال الباجي: يجوز إعطاء القريب اتفاقاً.

وقال أبو محمد عن ابن القاسم: لمن ولي صرف زكاة غيره إعطاؤه قرابته بالاجتهاد][4].

(قوله): "**ولا بأس أن يبتاع الإمام من الزكاة رقاباً يعتقهم، وولاؤهم للمسلمين**"[5].

---

(1) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 971.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/444.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/445.

(م): (هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: 177])[1]. انتهى.

ولا يفك بها الأسارى خلافاً لابن عبد الحكم وابن حبيب.

(ع): [قال ابن الحارث: ولو أطلق أسير بفداء ذي دين عليه أعطي منها اتفاقاً؛ لأنه غارم][2].

استدراك:

من فروع الغارم قول ابن الحاجب تبعاً لابن بشير: وفي مُدَان الزكاة والكفارة قولان[3].

قال ابن عبد السلام: أي من ترتبت في ذمته كفارات وزكاة، فهل يجوز [ق: 142/ب] أن تدفع إليه الزكاة يصرفها في الكفارة والزكاة؟

والقياس المنع؛ لأنها لا تقوى قوة دين الآدميين الذي تصرف فيه الزكاة بدليل أنه لا يحاص الغرماء بها في الفلس، وأيضاً فدين الزكاة إنما يتصور غالباً من تفريط، وذلك يلحقه بما استدين في سفه، وغالب الكفارات أن لها بدل الصوم، فلا ضرورة في دفع الزكاة اللّهم[4] إلا أن يعرض العجز عن الصوم، لكن من أجاز له الأخذ لم يشترط هذا[5]. انتهى.

زاد ابن بشير: أن هذا الخلاف جار على الخلاف في هذا للدين هل يسقط الزكاة أم لا؟[6].

(ع): [في مدين زكاة فرط فيها وأعدم قولان، وصوب اللخمي منعه؛ لأنها غصوب. قال ابن بشير: ودين الكفارة كالزكاة، وضعفه ابن عبد السلام بأن غالبها

---

(1) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1279.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 226.

(4) في التوضيح: (إليهم).

(5) التوضيح، لخليل: 2/350، 351.

(6) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، لابن بشير، ص: 853.

بدل الصوم، فلا دين، ومجيزه لم يشترط عجزه][1].

(ع): [ما ليس له بدل، كفارة التفريط، وفطر رمضان على قول[2] وثبوت البدل إنما يمنع تقررها ديناً على اعتبار حاله يوم أدائها لا يوم وجوبها.

ونقل ابن بشير فيها قولين: قال: بناء على أنها على التراخي أو على الفور، ونسب الباجي الأول لمالك، والثاني لابن القاسم.

وروى أبو محمد عن ابن القاسم: إن قدر على العتق فأخر فأعسر فصام ثم أيسر فليعتق.

قال أبو محمد: في المدونة من ظاهر وهو معسر، ثم أيسر فلم يعتق حتى أعسر فليصم، إنما ينظر ليوم يكفر][3].

(ع): [أخذ اعتبار يوم الأداء من هذه يرد بأن كفارة الظهار يؤمر بها دون لزومها قبل الوطء وتلزم به، فلعله في غير اللازمة والكلام في اللازمة][4].

(**قوله**): "ويعطى منها ابن السبيل المحتاج، وإن كان غنياً ببلده"[5].

(خ): (ولو كان [رجلاً][6] مقيماً ببلده اضطره أمر إلى الخروج لا يستطيع القيام معه، لأعطي ما يبلغه في سفره ذلك، كابن السبيل فهو وإن لم يقع عليه [اسم][7] ابن السبيل؛ فإنه في معناه لوجود السبب الذي من أجله جاز لابن السبيل أن يأخذ، وإن كان سفره لغير مستعتب، وهو مضطر إلى الرجوع، أعطي للوجهين جميعاً؛ لذهابه ومجيئه)[8].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

(2) في مختصر ابن عرفة: (المشهور).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 446/1.

(6) قوله: (رجلاً) زيادة من مطبوع التبصرة.

(7) قوله: (اسم) زيادة من مطبوع التبصرة.

(8) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 983.

(ع): [إن كان غنياً منع، وإلا فلفقره، وفيه لكونه ابن سبيل نظر][1].

(قوله): **"وكذلك الغازي يعطى منها، وإن كان ملياً ببلده"**[2].

من فروعه قول ابن الحاجب: وفي إنشاء سور أو أسطول قولان[3].

قال ابن عبد السلام: المشهور المنع، والشاذ الجواز وهو الصحيح عندي؛ لأن السور من آلات لحرب كالمجن والأسطول به يكون الغزو في البحر[4].

قال رسول الله ﷺ: **«عرض علي ناس من أمتي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر»**.

واتفق المذهب على إجراء حكم الغزاة فيه في الغنيمة مجرى غزاة البر حتى قالوا: يسهم للفرس في الغنيمة الحاصلة في قتال البحر.

(ع): [قال ابن بشير: المشهور أن لا تصرف في بناء سور لاتقاء غرة العدو، و[لا][5] إنشاء أسطول وشبهه.

وقال اللخمي عن ابن عبد الحكم: يجعل منها في الحملان، والسلاح، والقسي، وآلة الحفر، والمنجنيق، وإنشاء مراكب الغزو، وكراء النواتية، ويعطى منها الجواسيس مسلمين كانوا أو نصارى، ويبنى منها حصن على المسلمين، ولو حصر العدو قوماً من المسلمين لا قوة لهم على دفعهم فصالحوهم على مال؛ فلا بأس أن يعطوا من ذلك، وأرى أن ذلك كله داخل في سبيل الله][6].

(قوله): **"ولا لذمي أو مجوسي"**[7].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 446/1.

(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 227.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 352/2.

(5) قوله: (لا) زيادة من مختصر ابن عرفة.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(7) تهذيب البراذعي: 446/1.

قد تقدم قول ابن عبد الحكم في الجاسوس.

(ع): [ونقل ابن هارون عن ابن عبد الحكم: إعطاءها لذمي ضعف عن الجزية[1]، لا أعرفه، بل قول أبي عمر: أجمعوا أن لا تعطى لذمي][2].

تكميل:

أجاد ابن الحاجب إذ سجل على الأصناف الثمانية بقوله: وفي إعطاء آل الرسول ﷺ الصدقة.

ثالثها: يعطون من التطوع دون الواجب.

ورابعها: عكسه وبنو هاشم آل، وما فوق غالب غير آل، وفيما بينهما قولان، وفي مواليهم قولان[3].

ومن الغريب في المذهب ما في قواعد عياض من إلحاق بني المطلب خصوصاً ببني هاشم، كمذهب الشافعي:

قال في الإكمال: قال الشافعي: آله عليه السلام هم بنو هاشم ويدخل معهم بنو المطلب أخي هاشم دون سائر بني عبد مناف؛ لقول عليه السلام: **«نحن وبنو المطلب شيء واحد»**، ولقسم النبي عليه السلام لهم مع بني هاشم سهم ذوي القربى دون غيرهم، ونحا إلى هذا بعض شيوخ المالكية[4].

وأغفل ابن عرفة نسبة هذا المنحى المخصوص لبعض شيوخ المالكية إذ قال: [ق: 143/أ] [وفي الأول أربعة، ابن القاسم ومالك وأكثر أصحابه: بنو هاشم، عياض عن أصبغ[5]: بنو قصي.

الباجي واللخمي وابن رشد عنه: بنو غالب.

---

(1) في مختصر ابن عرفة: (الخدمة).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 227، 228.

(4) انظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض: 3/328.

(5) في الأصل:(أشهب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، إكمال لمعلم، لعياض: 3/627.

عياض: وقيل كل قريش][1].

وأما قول خليل في مختصره: (وعدم بنوة لهاشم والمطلب)[2] فصوابه لا بني[3] المطلب كما ذكرنا في شفاء الغليل[4]، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(**قوله**): **"ومن له دين على فقير؛ فلا يعجبني أن يحسبه عليه في زكاته. وقال غيره: لأنه تاوٍ[5] لا قيمة له أو له قيمة دون"[6].**

(ع): [حمله بعض من لقيت على الكراهة لظاهر قوله: لا يعجبني، وغيره على المنع لفتوى ابن رشد بعدم إجزائه.

والأظهر الأول لابن القاسم والثاني للغير.

قال أبو محمد ذهب ابن القاسم وأصبغ إلى عدم الإجزاء وأشهب إلى الإجزاء.

وقول ابن عبد السلام: لو أعطاها إياه جاز أخذها منه في دينه، خلاف تعليل الباجي رواية ابن حبيب منع إعطاء الزوجة زوجها؛ بأنه كمن دفع صدقته لغريمه

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 59/ب.

(2) مختصر خليل (الحلبي)، ص: 79، (دار الحديث)، ص: 59، وفيها: (وعدم بنوة لهاشم لا المطلب)، وهو موافق لما قرره في شفاء الغليل، وعلق عليه المحقق: رحم الله كلا الشيخين فقد أثبتها خليل رحمه الله، ولعلها سقطت من نسخة المؤلف؛ حيث هي ثابتة في النسخة المطبوعة، وعليها بعض الشروح، وهو موطن توقّف عنده أكثر الشراح كما فعل المؤلف هنا؛ لخلاف المذهب في تحديد الآل، وإن كان عنّ لي أنها ساقطة من نسخ المختصر المغربية دون المشرقية، والمقصود بالمطّلب هو المطلب بن عبد مناف، وليس عبد المطلب بن هاشم. راجع: مواهب الجليل: 2/344، وشرح الخرشي: 2/519، 520.

(3) قوله: (لا بني) غير واضح في الأصل وما أثبتناه موافق لما في شفاء الغليل.

(4) نص قوله في شفاء الغليل: ولو قال المصنف: وعدم بنوة لهاشم لا المطلب لجرى عَلَى المشهور، ووافق قوله بعد: (غير هاشمي) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/181.

(5) أي: لا قيمة له؛ أي: هالك؛ إذ لا يرجى، فهو كالتالف والهالك والمعدوم، انظر: التنبيهات المستنبطة، ص: 511.

(6) تهذيب البراذعي: 1/446، 447.

يستعين بها على أداء دينه][1].

(ع): [الأظهر إن أخذه بعد إعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرطه أجزأه، وإن أخذه كرهاً فكذلك إن كان له ما يواريه وما يعيش الأيام، وإلا فلا، كما قال في المدونة: في قصاص الزوجة بنفقتها في دين عليها، وإن أخذه بشرط فكما لم يعطه][2].

وقال خليل في توضيحه: أما مع التواطؤ، فلا ينبغي أن يقال بالإجزاء؛ لأنه كمن لم يعط شيئاً، ولو فصل مفصل فإن كان لا يمكنه الأخذ أصلاً؛ فلا يجزئ، وإن كان يأخذه بلا مشقة أجزأه، وإن كان يأخذه بمشقة؛ كره[3].

وقال في مختصره: وفي جواز دفعها لمدين ثم أخذها تردُّد[4].

فائدة:

قال الوانوُغي: (أخذ من قوله لأنه تاوٍ أن من له دين على رجل وقد أخذ به رهناً أنه يجوز أن يحسبه عليه في زكاته؛ لأنه ليس بتاو.

وقال شيخنا ابن عرفة: وكذلك عندي لو أعار رجلٌ شيئاً لم يرهنه في دين عليه؛ لجاز له أن يعطيه من الزكاة ما يكف به من أعاره، ولا يتهم أنه قصد نفعاً لنفسه؛ لأنه صنع معه معروفين)[5]. انتهى فيتأمل.

(قوله): **"وقد قال عمر: ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو مُنعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعدن، وأعجب مالكاً هذا الحديث"**[6].

(م): (من المدونة قال مالك: أُتي عمر رضي الله عنه بمال عظيم من بعض النواحي، قال ابن

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(3) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 2/346.

(4) انظر: مختصر خليل، ص: 80.

(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/220.

(6) تهذيب البراذعي: 1/449.

حبيب: من غنائم جلولاء.

قال يحيى بن سعيد: بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين ألف ألف.

قال مالك في المدونة: فصب ذلك المال في المسجد، وبات عليه جماعة من الصحابة هم عثمان وعلي وطلحة والزبير، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن وقاص، فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه، وكان فيه تيجان، فلما ضربتها الشمس ائتلقت[1] فبكى عمر، فقال له عبد الرحمن: ليس هذا حين بكاء إنما هو حين شكر.

فقال عمر: ما فتح هذا على قوم قط إلا سفكوا دماءهم وقطعوا أرحامهم)[2].

(ع): [لعله تفرس نتيجة زهده، أو أخذه من قول رسول الله ﷺ حين قدم عليه أبو عبيدة بجزية مجوس البحرين: (والله ما أخاف عليكم الفقر، ولكني أخاف عليكم الغنى أن تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم، فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم)][3].

ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والأنصار والمهاجرين من العرب والمعتقين، ثم قسمه قال: فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس.

كمل كتاب الزكاة الأول والحمد الله حق حمده.



---

(1) ائْتَلَف يَأْتَلف ائْتلاقاً لَمَعَ وأَضاء انظر: لسان العرب، لابن منظور: 7/10.

(2) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا): 1/1297.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 119/أ.

كتاب الزكاة الثاني

(**قوله**): "ثم في الخمس شاة"(1).

(ع): [ولو أخرج عن الشاة بعيراً يفي بقيمتها، فقال عبد المنعم: يجزئ.

وقال الباجي، وابن العربي: لا يجزئه.

وتخريج المازري ذلك على إخراج القيم في الزكاة بعيد؛ لأن القيم [ق: 143/ب] بالعين](2).

(**قوله**): "فإن زادت على العشرين والمائة واحدة؛ كان الساعي مخيراً عند مالك في أخذ حقتين، أو ثلاث بنات لبون.

وقال ابن شهاب، وابن القاسم: لا يأخذ إلا بنات اللبون كن في الإبل أم لا"(3).

قال ابن الحاجب: فيما بين العشرين والثلاثين؛ روايتان يخير الساعي وحقتان، ورأي ابن القاسم؛ ثلاث بنات(4) لبون، وعلى التخيير مع أحد السِّنَّيْنِ قولان(5).

(ع): [وعلى الخيار في ثبوته مع أحد السنين وتعين ذلك السن روايتا ابن القاسم، وابن عبدوس، وفي كون الخيار نتيجة نظر أو لتعارض الدليلين قولا اللخمي وغيره.

قال المازري، وابن بشير: وعليهما روايتا ابن عبدوس، وابن القاسم لأن كونه نتيجة نظر؛ يوجب قبول ما وجب والتعارض يوجب استئناف النظر لكل نازلة(6)](7).

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/ 451.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/ 451.

(4) في الأصل: (بنو)، والمثبت موافق لما في جامع الأمهات.

(5) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 207.

(6) قوله: (قبول ما وجب... النظر لكل نازلة) زيادة من مختصر ابن عرفة.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/ب.

قوله: "ولا يشتري أحد من الساعي[1] قبل خروجه شيئاً من الصدقة، وإن وصف أسنانها إذ لا يدري ما يقتضي في نحوها وهيئتها"[2].

ابن عبد السلام: ينبغي أن تقيد هذه بها في السلم الأول في قوله: "لا بأس بالسلم في طعام قرية بعينها"[3]، إلى آخره.

فلا ينبغي أن يمنع في مسألة الزكاة؛ إلا إذا كانت الجهة التي يخرج إليها قليلة الماشية، وأما إن كانت كثيرة الماشية متسعة الأقطار، والمبيع يسير بالنسبة إلى ما يأخذه الساعي من مواشي ولايته؛ فلا مانع من صحة البيع إذا نظر إلى معنى مسألة المدونة في السلم.

(**قوله**): **"كما يحسب عليه العمياء، والمريضة البين مرضها، والهرمة، والسخلة[4]، والعرجاء التي لا تلحق، وكل ذات عوار، ولا يأخذها"[5].**

(خ): (واختلف إذا ضربت فحول الظباء إناث الغنم فتوالدت، هل يزكى سِخَالها؟ وهل يتم بها النصاب؛ فأوجب ذلك أبو الحسن ابن القصار، ومنعه ابن عبد الحكم، وسواء كان الولد شبيهاً بالأم، أو الفحل، والأول أبين، إذا كان الولد شبيهاً بالأم.

ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم إناث الظباء، أن سخالها لا تضم إلى الفحول، ولا يتم بها نصابها؛ لأن الولد إنما يضاف في الزكاة للأمهات، وعلى حولها يجري)[6].

---

(1) قوله: (قوله: ولا يشتري أحد من الساعي) زيادة من تهذيب البراذعي.

(2) تهذيب البراذعي: 1/453.

(3) تهذيب البراذعي: 3/11، وعبارته: (ولا بأس بالسلم في طعام قرية بعينها، أو في ثمرها، أو يغر ذلك من حبها قبل إبانه أو في أي إبان شاء

(4) في الأصل: (السلخة)، والمثبت من مطبوع التهذيب، والمدونة، السَّخْلَةُ: تطلق على الذكر والأنثى من أولاد الضأن والمعز ساعة تولد: انظر: المصباح المنير، للفيومي: 1/269.

(5) تهذيب البراذعي: 1/455.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1016.

(ع): [في كون ما نسل من وحشي معها منها، ثالثها: إن كانت الأم منها.

قال ابن بشير: لترجيح الموجب على المسقط وعكسه، واعتبار تبعية الأم في الرق وضده][1].

(قوله): "وإن كانت الغنم كلها قد جرُبت، أو ذات عور، أو سخالاً، أو كانت البقر عجاجيل كلها، والإبل فصلانا كلها؛ كلف ربها أن يشتري ما يجزئه.

وإذا رأى المصدق أن يأخذ ذات العوار، أو التيس، أو الهرمة، أخذها إن كان ذلك خيراً له، ولا يأخذ من هذه الصغار شيئاً"[2].

(ع): [إن كانت كلها خيار، أو شراراً ففي وجوب المجزئ من غيرها، والأخذ منها. ثالثها: إن كانت خياراً أو سخالاً.

ورابعها: إن كانت سخالاً للمدونة ولابن عبد الحكم قائلاً: لولا خلاف أصحابنا في السخال كان بيناً أن يؤخذ منها من أوسطها ولمطرف ولابن الماجشون ونقل ابن بشير. الثالث: إن كانت خياراً فقط][3].

وإياه تبع ابن الحاجب، قال ابن عبد السلام: والقول الرابع هو مذهب المدونة؛ لأن معناها عندي؛ إذا تؤمل أن المصدق إذا رأى الأخذ من الشرار فله ذلك، شرط أن تكون كلها كذلك ولا يأخذ من السخال حينئذ، والأول هو المشهور وهو أقرب إلى لفظ الآثار[4].

(قوله): "وزكاة ماشية القراض على رب المال في رأس ماله"[5].

لما قال ابن الحاجب: وماشية القراض تزكى معجلاً اتفاقاً، ثم فيه بعد المفاصلة:

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/ب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/455.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/ب.
(4) انظر: التوضيح، لخليل: 2/282.
(5) تهذيب البراذعي: 1/456.

ثلاثة مشهورها: على ربه وتُلغى كالخَسَارة وعلى العامل ربحه[1].

قال ابن عبد السلام: الفرق بين القول الثاني والثالث أنا لو قدرنا أن المال لم يكن فيه ربح سوى قدر الزكاة؛ لم يكن للعامل شيءٌ على القول الثاني؛ لجبران جبارة المال بالربح وعلى القول الثالث: يكون له من الربح جزءاً ما.

وبيان ذلك لو كان رأس المال أربعين ديناراً فاشترى العامل به إحدى وأربعين شاة حال عليها الحول، وأخذ الساعي منها شاة، ثم بيعت الأربعون شاة بأربعين دينار، فعلى القول الثاني؛ لا شيء للعامل، وعلى القول الثالث، إن كان قيمة الشاة التي أخذها الساعي ديناراً؛ صار المال بربحه إحدى وأربعين ديناراً؛ فيقسم الدينار الذي هو قيمة الشاة على أحد وأربعون جزءاً يكون على رب المال أربعين جزءاً، وعلى العامل جزء واحد[2].

ولابن يونس كلام في هذا الفصل محتاج إلى مزيد تأمل[3].

(ع): [قال اللخمي: وزرع القراض كنعمه][4].

(قوله): "وإن كانت عشرين [ق: 144/أ] ومائة ضائنة، وأربعين معزة؛ أخذ من الضأن واحدة، ومن المعز أخرى".

وقال بعد هذا: "لو كانت الجواميس أربعين، والبقر عشرين؛ أخذ من كل صنف تبيعاً"[5].

قال الباجي: إن كان الجنس الثاني أكثر مما بقي من الجنس الأول، وهو مع ذلك

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 201.

(2) انظر: التوضيح، لخليل: 2/245، 246.

(3) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1321، وما بعدها.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/458، التبيع: هو العجل الذي فطم عن أمه فهو يتبعها ويقوى على ذلك، وهو الجذع وهو الذي دخل في السنة الثانية، وقيل: الذي استوفاها ودخل في الثالثة، انظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض: 1/119.

مقصر عن النصاب؛ مثل أن يكون له أربعون من الجواميس، وعشرون من البقر؛ فعليه تبيع من الجواميس، وتبيع من البقر؛ لأن ما يجب فيه التبيع الثاني البقر فيه أكثر من الجواميس.

وإن كان الجنس الثاني نصاباً، وهو أقل مما بقي من الجنس الأول بعد النصاب؛ مثل أن يكون مائة وعشرون من الضأن، وأربعون من المعز، فهل تؤخذ الشاة الثانية من المعز أو الضأن؟

قال ابن القاسم في المدونة: تؤخذ الشاة الواحدة من الضأن، والثانية من المعز.

وقال سحنون: تؤخذ الشاتان.

وجه قول ابن القاسم: أن المعز نصاب فلا يجب إخلاؤها من أداء[1] الزكاة منها مع إمكان ذلك.

ووجه قول سحنون: أن الأربعين وجبت فيها شاةٌ واحدةٌ، وبقي من الضأن ثمانون، ومن المعز أربعون فكان الإخراج من الضأن أولى؛ لكونها أكثر؛ وفي هذا نظر على قول ابن القاسم في أربعين من الجواميس، مع عشرين من البقر في المسألة المتقدمة[2].

قال ابن عبد السلام: وذلك أن ابن القاسم يشترط في الأخذ من أقل النوعين؛ أن يكون في الأقل عدد الزكاة، وهو مفقود في مسألة الجواميس؛ فوجب الأخذ من أكثر النوعين[3].

(ع): [في نظر الباجي نظر؛ لاتحادهما في الأخذ من الصنفين.

وتقرير ابن عبد السلام له بأن أصل ابن القاسم إلغاء الأقل إن قصر عن النصاب، وقد اعتبر في مسألة الجواميس بعيد؛ لأن المعارض لها حينئذ هذا الأصل لا مسألة مائة وعشرين وأربعين.

---

(1) في الأصل: (أدوات)، والمثبت من المنتقي، للباجي.

(2) انظر: المنتقي، للباجي: 3/202.

(3) انظر: التوضيح: 2/285، ومابعدها.

وبعد تسليمه يجاب بمنع إلغاء ابن القاسم المؤثر إن قصر مطلقاً، بل إن لم يكن أكثر مما يضاف إليه من الأكثر، فإن قرر بإضافة؛ فضل الأكثر من البقر وعدم ذلك في الغنم، إذ لو أضافه كانت الثانية منه؛ لأنه أكثر.

أجيب: بعدم استقلال الأقل بالثانية في البقر، واستقلاله بها في الغنم][1].

(**قوله**): **"ولو كانت معزاها ثلاثين؛ أخذ شاتين من الضأن"**[2].

يعني: لأن المعز لا نصاب فيها، وناقضها سحنون بمسألة أربعين جاموساً، وعشرين بقرة.

قال في المقدمات: يريد أن الواجب على أصل ابن القاسم في مسألة الجواميس؛ أن يأخذ الماعزة من الثلاثين من المعز، وإن كانت الزكاة لا تجب فيها بانفرادها، كما يأخذ التبيع في مسألة الجواميس من العشرين من البقر.

وإن كانت الزكاة لا تجب فيها بانفرادها، وليس قوله بصحيح؛ لأن المعنى في هذه المسألة الذي من أجله وقع الخلاف فيها؛ أن الشاة تؤخذ من الأربعين، وتؤخذ أيضاً عن جميع المائة وعشرين؛ فوقع الخلاف فيها لذلك.

وأما مسألة الجواميس فصحيحة لا يدخل الاختلاف فيها؛ لأن التبيع من الجواميس إنما أخذ عن ثلاثين منها وبقيت عشرة غير مزكاة باتفاق، فوجب أن يدخل التبيع الثاني من البقر الأخرى التي هي أكثر[3].

(ع): [إلزام سحنون رده ابن رشد بتصور الخلاف في كون الشاة عن أربعين، أو عن مائة وعشرين، وتبيع الجواميس يمتنع كونه عن جميعها، ويجب كونه عن ثلاثين منها، فيجب ضم باقيها للبقر؛ وهو أقل منها.

(ع): ويفرق بينهما أيضاً: بأن قصور المؤثر عن النصاب في المسألتين يوجب ضم الزائد من الأكثر على عدد ما وجب فيه إلى المؤثر؛ وهو في مسألة الغنم أكثر، وفي البقر

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/ب – 55/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 1/457.

(3) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/143، 144.

أقل][1].

فائدة:

قال الجوهري: المَعْز اسم جنس، وكذلك المعز، والمعيز، والأمعوز، والمعزاء، وواحد المعز ماعز مثل؛ صحب وصاحب، والأنثى: ماعزة وهي العنز، والجمع مواعز.

قال سيبويه: مِعْزًى مُنَوَّن مَصْرُوفٌ؛ لأن ألفه للإلحاق بدرهم على فعلل، وألف الإلحاق تجري مجرى ما هو من نفس الكلمة [ق: 144/ب] دل عليه قولهم: مُعيز وأُريط في تصغير مِعزًى، وأَرْطًى في قول من نون فكسروا ما بعد ياء التصغير كما قالوا: دُرَيْهِم، ولو كانت للثانية؛ لم يقلبوا الألف ياء، كما لم يقلبوها في تصغير حُبلى وأُخرى[2].

والضأن: خلاف الماعز والجمع الضأن والمعز مثل؛ راكب وركب، والأنثى ضائنة والجمع ضوائن[3].

(قوله): "ومن استهلكت[4] غنمه بعد الحول قبل مجيء الساعي وهي أربعون فأخذ في قيمتها دراهم زكاها مكانه، -إلى قوله- وإن أخذ في قيمتها غنماً في مثلها الزكاة؛ فلا زكاة عليه ولابن القاسم قول ثان: أنه يزكيها كالمبادلة بها والقيمة لغو"[5].

نقله ابن محرز الثمن لغو.

ابن محرز: قال شيخنا أبو الحسن بن القابسي: إنما يصح هذا فيمن باع غنمه بدنانير

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 54/ب.

(2) انظر: الصحاح، للجوهري: 3/896.

(3) انظر: الصحاح، للجوهري: 6/2153.

(4) في (الأصل): (استهلك)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/459، 460، وعبارته: (لأن حولها قد تم، وإن أخذ بالقيمة إبلاً أو بقراً فلا شيء عليه، ويستقبل بها حولاً من ذي قبل).

على أن يأخذ بها غنماً يسميها، فأما إن استقرت له دنانير باستهلاك، أو بيع فلا تعتدل هذه العبارة فيه.

يدلك على هذا: أنه لو استحقت الغنم المأخوذة عن الثمن، أو القيمة لكانت العهدة فيها بالثمن أو القيمة.

(ع): [لا يحسن في هذا اختلاف؛ لأنه محض بدل.

ابن محرز: والأشبه عندي أن يكون هذا الاختلاف إنما هو في البيع دون الاستهلاك؛ لأجل ما تبقى من مواطأة المشتري معه على إسقاط الزكاة بذكر الثمن][1].

لما عاد أمرهما إلى أخذ الغنم، فاحتاط بإيجاب الزكاة في ذلك وهي من الذرائع التي تحمى، وأما الاستهلاك فلا تهمة فيه، وكان بعض من نذاكره يقول: إنما يختلف قوله في الاستهلاك مع قيام لحم المستهلكة؛ لأنه في أحد قوليه؛ كأنه أخذ هذه الغنم عن ذلك اللحم، وفي القول الآخر؛ كأنه أخذها عن القيمة.

ولو ذهبت أعيان الغنم المستهلكة؛ لم يختلف قوله: أنه يستقبل بهذه حولاً.

وهذا الذي قاله فاسد من وجهين:

أحدهما: أن هذه المعارضة على الوجه الذي ذكره تكون فاسدة؛ لأنه يكون اللحم بالحيوان.

والوجه الآخر: أنا لو قدرنا جواز هذا؛ لم تكن المعاوضة عن الغنم المزكاة؛ وإنما كانت تكون عن اللحم واللحم إنما سبيله سبيل العروض؛ فصار إنما أخذ الغنم عن العروض.

ومنهم من تأول إيجاب الزكاة على أن الغنم قائمة يمكن صاحبها أخذها، فإذ أخذ عنها بدلاً؛ فكأنه إنما باع الغنم بغنم.

ولو كانت قد هلكت فلم تؤخذ وترتبت القيمة فيها من غير تخيير؛ لم تجب الزكاة فيها؛ وهذا التأويل يصح في الغصب لا في الاستهلاك.

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/أ..

ولفظ الكتاب قال فيه: استهلكت[1] له غنماً، وهذا إنما يعبر به عن الإتلاف.

(ع): [هذا أقرب من حملها على البيع إن فسرها به، ومن الغلط إن أصلحها به، وهذا التأويل لحمديس.

وذكر ابن رشد لنفسه، وقال: لو كانت بيد الغاصب ولم تفت بوجه؛ بنى اتفاقاً.

وذكره عبد الحق لنفسه، وقيد أخذ الغنم؛ بأن يكون بعد معرفة القيمة.

قال: وهذا إن ثبت الاستهلاك ببينة؛ وإلا بنى وحمل على البدل][2]. انتهى ملخصاً.

وقد صرح ابن رشد، في رسم الوصايا من سماع أشهب، من كتاب زكاة الماشية: بأنه تأويل بعض القرويين[3].

وعبارة عبد الحق في النكت: يحتمل أن يكون هذا الخلاف؛ إذا كانت أعيان الغنم قائمة[4]. وأما ابن يونس وغير واحد؛ فنسبوا هذا التأويل لحمديس، والله تعالى أعلم[5].

(**قوله**): "**إلا أن يبيعها فراراً؛ فتلزمه زكاة السائمة**"[6].

(ع): [مبدلها بعين إن فرَّ من زكاتها زكى اتفاقاً، وفيما يؤخذ به طريقان:

الأولى لابن بشير: يؤخذ بها كان اتفاقاً.

الثانية لابن زرقون، واللخمي: ليس باتفاق بل روى ابن شعبان: من باع إبلاً بذهب فراراً؛ زكى الثمن][7].

---

(1) في (الأصل): (استهلك)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/أ.

(3) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/438.

(4) انظر: النكت والفروق، عبد الحق الصقلي: 1/121.

(5) انظر: الجامع أو المصحف، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1341.

(6) تهذيب البراذعي: 1/460.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/أ.

(**قوله**): "ومن باع بعد الحول نصاب إبل، بنصاب غنم هرباً من زكاة؛ أخذ منه المصدق زكاة ما أعطى، وإن كانت زكاة التي أخذ أفضل"[1].

(ع): [ولا يتخرج فيه رواية ابن شعبان في العين؛ لقرب العين من أصله وبُعْد أحد الجنسين من الآخر.

زاد أبو محمد من كتاب ابن سحنون؛ وكذا لو وهبها فراراً][2].

(**قوله**): "ومن أفاد غنماً إلى غنم، أو بقراً إلى بقر، أو إبلاً إلى إبل، بإرث أو هبة أو شراء؛ زكى الجميع لحول الأولى، وسواء ملك الثانية قبل تمام حول الأولى بيوم، أو بعد [ق: 145/أ] حولها قبل قدوم الساعي، وهذا إذا كانت الأولى نصاباً تجب[3] فيها الزكاة"[4].

(خ): (واختلف في تعليل ذلك: فقيل: للضرورة في خروج السُّعاةِ؛ لأن خروجهم في الحول مرةً واحدةً، فلما كان ينتفع تارة إذا جاءه قبل تمام حوله بشهر فلم يزكِّ لقابل، فكذلك ينظر الآن ويزكي الفائدة، قبل الحول؛ وهذا غير صحيح.

وفي العتبية خلاف ذلك أن الجواب فيمن لا سعاة لهم على مثل هذا.

وقيل: لأن زكاة الماشية على النصاب، فما زاد عليه كان وقصاً[5] لا يزكيه حتى يدخل في النصاب الثاني.

وإنما يزكي على الجمع ليس على الانفراد.

فلو كان بيد رجل أربعون شاة، فأفاد بعد أربعة أشهر أربعين شاة، ثم بعد أربعة أشهر أربعين شاة أيضاً؛ لم يزك عن أربعين على الانفراد، ولو كان ذلك؛ لزكى عن مائة

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/461.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/أ.

(3) في مطبوع التهذيب: (يجب).

(4) تهذيب البراذعي: 1/462.

(5) والوقَص: بفتح القاف: ما لا زكاة فيه مما بين الفريضتين، كما بين الثلاثين من البقر إلى الأربعين وما بين فرائض الإبل والغنم. انظر: التنبيهات المستنبطة، للقاضي عياض، ص: 525.

وعشرين ثلاث شياه.

ومثله لو كان بيده مائة وواحدة، ثم أفاد مائة؛ فإنه يزكي على الجميع ثلاث شياه.

ولو زكى كل مال بانفراده على حوله؛ لأعطى شاتين، وهذا خلاف ما سنه النبي ﷺ، وهذا التعليل أشبه من الأول)[1].

(ع): [قول اللخمي: هذا أشبه[2]، يرد: بأن المدعى تأخير زكاة الثانية من حيث كونها زائدة على الأولى لا من حيث قطعها عنها][3]. انتهى.

ولما قال ابن الحاجب مختصراً لطريقة ابن بشير: وفائدة الماشية بشراء، أو غيره إن صادفت نصاباً قبلها؛ ضمت إليه ولو بيوم قبل مجيء الساعي.

وقال ابن عبد الحكم: كالنقد.

وقيل: كالنقد ما لم تكن بسعاة؛ وذلك في غير الوقص؛ ولذلك اتفق في أربعين وأربعين، واختلف في ثمانين ثم إحدى وأربعين[4].

قال ابن عبد السلام: يعني بقوله: وذلك في غير الوقص أن الخلاف المذكور إنما هو إذا كانت لفائدة الثانية غير وقص الأول، وكانت تغير حكم الأولى بسبب ضمها إليها، وهذا الكلام منه إشارة إلى رد اعتذار مذكور هنا، اعتذر به عن المشهور.

فقيل: لو لم تضم الثانية إلى الأولى؛ كان ذلك تغييراً لنصب الشريعة؛ وذلك أنه إذا كانت الفائدة الأولى أربعين والثانية كذلك؛ فلم تضم الثانية إلى الأولى وقلنا ببقاء كل واحدة على حولها؛ لزم أن يؤدي عن ثمانين شاتين؛ وذلك خرق للإجماع، فذكر هذا الكلام وبين أن الاعتذار في غير محل النزاع.

وفسره بقوله: ولذلك اتفق في أربعين وأربعين، واختلف في ثمانين، ثم في إحدى وأربعين يعني؛ وكذلك العكس، فعلى المشهور؛ يعطي شاتين عند حلول الأولى عن مجموع الفائدتين.

---

(1) تبصرة اللخمي، ص: 1033، 1034.

(2) قوله: (هذا أشبه) يقابله في مختصر ابن عرفة: (الأول أحسن).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب: 213.

وعلى قول ابن عبد الحكم؛ يعطي شاة عند حلول حول الأولى، وشاة أخرى عند حلول حول الثانية.

وعلى القول الثالث؛ يفرق بين أن يكون ثم سعاة أم لا[1]. انتهى.

ففي هذا الاعتذار الذي جعله اللخمي أشبه فإذا جاز أحدهما ما تقدم لابن عرفة والثاني ما أشار إليه ابن الحاجب.

وأما الاعتذار الأول الذي عابه اللخمي فعبر عنه ابن بشير بقوله: العين لا سعاة[2] لها فيمكن بقاء كل فائدة على حولها؛ لأنه لا يخرج الزكاة متى حلَّ حول كل فائدة، والماشية لها سعاة، فإذا أبقى كل فائدة على حولها؛ أمكن أن تحل الأحوال في وقت لا سعاة فيه فيتأخر إخراج الزكاة عن وقتها، فكان عدلاً بين أرباب الأموال والمساكين؛ أن تضاف الثانية إلى الأولى.

وأيضاً: فقد يدعي المالك أنه استفاد بعضها بعد؛ لتسقط عنه الزكاة عند مجيء الساعي، ثم يستمر السقوط إلى العام الآتي؛ فلم يمكن من ذلك وحميت فيه الذرائع[3].

(**قوله**): "ولو كانت غنمه مائتي شاة... **المسألة**"[4].

(ع): [ولو مرَّ به الساعي وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها نصاباً بولادة؛ فالسقوط لرواية محمد، واللزوم للخمي مع ابن عبد الحكم قائلاً: لا أدري وجه قول مالك][5].

(ع): [وجهه؛ أنه كحكم حاكم بعدمي، والمشهور في حكمه بعدمي

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/295، 296.

(2) في (الأصل): (لا ساة)، والمثبت موافق لما في التنبيه

(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/891.

(4) تهذيب البراذعي: 1/463، وعبارته: (وشاة فهلكت منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العدة لم يأخذ غير شاتين، ولو نقصت الأربعون شاة شاة واحدة قبل الحول بيسير أو كثير ثم أفادها من يومه ائتنف بالجميع حولاً من يوم أفاد الآخرة، إلا أن تكون من ولادتها).

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.

[ق: 145/ب] أنه لازم كحكمه بوجودي][1].

(قوله): "ومن ورث مالاً ناضاً غائباً عنه؛ لم ينبغ أن يزكى عليه وهو غائب، خوفاً أن يكون وارثه مدياناً، أو يرهقه دين قبل محل السنة"[2].

(ع): [قول المدونة معهم لاحتمال لدين سقطت الزكاة من مال الأسير، والمفقود مشكل؛ لأنه شك في مانع، والأظهر؛ لاحتمال الموت الملزوم للشك في شرطها أعني؛ حوله في ملك مالك معين][3].

وقال الوانوغي: (قوله: "خوفاً أن يكون وارثه مدياناً" نحو ما في باب عتق الشريك، وما في الطرر من قيام المتصدق عليه يطلب حوز الصدقة في غيبة المعطي.

وبهذا التعليل علل ابن عتاب منع بيع دار الابن الغائب[4] نحو عشر سنين، فقام أبوه وأثبت الفقر وأراد بيعها في النفقة وقال: يضمن الحاكم إذا حكم ببيعها؛ ولم يعذره فقال: يمنع الأب من البيع؛ لاحتمال موت الابن قبل هذا، أو كونه مدياناً؛ فلا وجوب عليه فلا بيع.

قال: وما في طلاق السنة من المدونة يعني في باب المفقود مفارق لهذا؛ لتقدم الوجوب. ونحوه لابن محرز قائلاً: الفرق بين هذه الأبواب؛ أن كل شيء لم يتقرر وجوبه قبل فقده؛ لم يحكم عليه به بعد وكل ما تقرر وجوبه قبل فقده؛ لم يسقط عنه بفقده.

قال شيخنا ابن عرفة: الصواب عندي التعليل بالموت؛ لأنه يستلزم شكاً في الملكية التي هي سبب، ويلزم على ما في المدونة:

إنه لو تبين عدم الدين لزكى وهو لا يقول به ، قلتُ: وتقايل أن يقول الملكية محققة والدين مانع والشرك في المانع لا أثر له قال الجواب: أن يقال بل شرك في المقتضي

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.
(2) تهذيب البراذعي: 1/463.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 51/أ.
(4) في الأصل: (ابن عات)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

وهو الملكية للنصاب[1] فقلت له: لقائل أن يقول بلزوم الزكاة إذا تبين إنه لا دين عليه، كقوله في آخر كتاب اللقطة: إن من أعتق عبده الآبق عن ظهاره ثم تبينت سلامته؛ فإنه يجزئ.

وكأحد القولين في المدونة؛ فيمن وهبت له المائة التي عليه أنه يزكيها الآن؛ لأنه[2] تبين أنه مالكها من قبل والمانع الذي هو الدين قد زال فأجاب: بأن مسألة العتق حكم وقع، والزكاة غير مخرجة؛ وهذا غير صحيح؛ لأنَّ التعليلَ بوقوع الحكم إنما هو في لزوم العتق؛ فإنه يلزم بوقوعه ولو كان المعتق لا يجزئ في الواجب؛ كما لو أعتق جنيناً عن ظهاره، أو معيباً لا يجزئ في الواجب؛ فإن العتقَ يلزم، ولا يبرأ به من الواجب؛ لأن البراءة من الواجب شرطُها السلامة من العيوب حالة إرسال العتق في نفس الأمر، وهذا المعنى قائم هنا فإذا كشف الحال؛ لأنه لا دين تحقق الخطاب بها)[3].

(**قوله**): "**وإذا كان الإمام غير عدل؛ فليضعها مواضعها إن خفي له ذلك**"[4].

تقدم الكلام عليه في الأول.

(**قوله**): "**ومما يوجب الخلطة؛ أن يكون الراعي، والفحل، والدلو، والمراح، والمبيت واحداً**"[5].

(**ع**): [الخلطة: اجتماع نصابي نوع نَعَمِ المالكين فأكثر فيه، يوجب تزكيتها على ملك واحد][6].

قال الوانوغي: (وها هنا سؤال أرشد إليه شيخنا ابن عرفة تقريره؛ أن يقال: إن

---

(1) قوله: (قلتُ: وتقايل أن يقول الملكية...وهو الملكية للنصاب) زيادة من تعليقة الوانوغي.

(2) في الأصل: (أنه).

(3) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/224.

(4) تهذيب البراذعي: 1/465.

(5) تهذيب البراذعي: 1/465.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

من للتبعيض؛ فيقتضي أن هناك أمراً آخر وليس كذلك.

والجواب: أن مِنْ دخلت على مجموع وهو أخص من فقدانه بحيث إذا وجد الجلُّ، ونحوه؛ فالخلطة صحيحة؛ فصح مدلول مِنْ لأن الكل بعض الموجب)[1].

(ع): [قال الباجي: الدلو؛ قيل: الرشاء، وقيل: الماء، وجعل اللخمي الخامس الحِلاب، وأسقط المبيت، ونقل القاضي عبد الوهاب؛ المسرح بدل المراح]. انتهى[2].

ونصه في التلقين: وما به يكونان خليطين؛ وهو أن يجتمعا في الراعي والمرعى، والفحل والدلو، والمسرح والمبيت.

وقيل: يراعي اجتماعهما في أكثرها.

وقيل: في وصفين منها.

وقيل: في الراعي وحده.

وقيل: الراعي، والمرعى[3].

(قوله): "وكذلك إذا كان الرعاة شتى وهم يتعاونون فيها"[4].

(ع): [قال الباجي: شرط الاجتماع في منفعة الراعي؛ أن يكون بإذنهما، وشرط تعدده الحاجة إليه، وظاهر نقل أبي محمد عن ابن حبيب، وابن القاسم؛ تعددهم متعاونين كواحد خلافه؛ لأنَ التعاون أعمُّ من الحاجة إليه][5].انتهى.

وكذا عبر في المدونة بالتعاون[6] فلم عدل منه ابن عرفة لما في النوادر[7].

---

(1) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/228.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(3) انظر: التلقين، للقاضى عبد الوهاب: 1/65.

(4) تهذيب البراذعي: 1/465.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(6) انظر: المدونة: 2/248.

(7) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/245.

(قوله): **"ما لم يقرب الحول جداً فيصير إلى الحديث الذي نهي فيه أن يجمع بين مفترق، أو يفرق بين مجتمع[(1)]"[(2)].**

(خ): (المعروف [من قولِ مالكٍ وأصحابِه]:[(3)] أن محمل الحديث على الوجوب. فإن فَرقا أو جَمعا قصداً للفرارِ؛ زَكَّيا على ما كانا عليه قبل [الافتراق والاجتماع][(4)].

روي عن مالك في "مختصر ما ليس [ق: 146/أ] في المختصر" فيمن باع إبلاً بعد الحول بذهب؛ فراراً [من الزكاة][(5)]: أنه يزكي زكاة الذهب؛ فعلى هذا يكون محمل الحديث عنده على الندب؛ لأنه فرق قبل الوجوب.

ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط الحج، وعلم ذلك، أو مسافر في رمضان إرادة لسقوط الصوم عنه الآن، أو أخر صلاة حضرٍ عن أول وقتها؛ ليصليها في السفر ركعتين، أو أخرت امرأة صلاةً بعد دخول وقتها؛ رجاء أن تحيض، فحاضت قبل خروج الوقت؛ فذلك كله مكروه.

ولا يجب عليه في السفر صيام، ولا أن يصلي أربعاً، ولا على الحائض قضاء)[(6)].

قال ابن عبد السلام: خرج اللخمي من رواية ابن شعبان في مسألة الفرار؛ وهي من باع ماشية فراراً من الزكاة؛ أنه يؤخذ بزكاة ثمنها لا بزكاتها قولاً في الخليطين؛ أنهما يؤخذان بزكاة ما انتقلا إليه من اجتماع، أو افتراق والجامع: أن كل واحد من الفار بالبيع، والفار بالخلطة قصد الهروب من الزكاة؛ فإما أن يعاملا معاً بنقيض قصدهما وهو المنصوص في الخلطة والمشهور في البيع، وإما أن لا يعاملا بنقيض قصدهما وهو

---

(1) الحديث أخرجه البخاري بلفظ: (قال النبي ﷺ: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة») 2/526، في باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، من كتاب الزكاة برقم (1382).

(2) تهذيب البراذعي: 1/466.

(3) قوله: (من قولِ مالكٍ وأصحابِه) زيادة من مطبوع التبصرة.

(4) قوله: (الافتراق والاجتماع) زيادة من مطبوع التبصرة.

(5) قوله: (من الزكاة) زيادة من مطبوع التبصرة.

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1042، 1043.

الشاذ في البيع؛ فوجب مثله في الخلطة وفرق بينهما بوجهين:

أحدهما: أن الانتفاعَ في مسألة الخلطة ظاهرٌ فيما انتقلا إليه؛ فوجب أن لا يمكنا منه حفظاً لحق الفقراء.

ولا كذلك في مسألة البيع؛ لاحتمال أن يكون في زكاة ثمن المبيع ما يشتري به مثل زكاة المبيع فلم يبطل حق الفقراء.

والفرق الثاني: أن الفارَّ في مسألة الخلطة قصدُه تقليل الزكاة لا رفعها جملة؛ فنقيض مقصوده أن لا تقلل؛ وهو أن يؤديها على ما كانت عليه قبل الفرار، وأما الفارُّ بالبيع؛ فقصده إبطال الزكاة ورفعها رأساً؛ فنقيض قصده ثبوت أصل الزكاة ويكفي في ذلك ثبوتها في الموجود بيده الآن وهو ثمن الماشية.

انتهى والفرق الأول لابن بشير إلا أن ابن عبد السلام زاده بياناً[1].

(ع): [المنصوص الأخذ بما كان.

وقال اللخمي: محمل الحديث على الوجوب.

ورواية ابن شعبان: من باع إبلاً بعد الحول بذهب فإن زكى زكاة العين على الندب، ورده ابن بشير؛ بتحقق النقص في الفرع، واحتماله في الأصل.

ونقل ابن عبد السلام رده أيضاً؛ بأنه في الفار ملزوم لنقيض قصده؛ لأنه نفي الزكاة وفي الخليط غير[2] قصده؛ يرد بمنع كونه في الفار ملزوم لنقيض قصده، لتناول رواية ابن شعبان الفار لعدم الزكاة، حيث يقصر ثمن الماشية عن نصاب العين، أو تكون الماشية للقنية، والفار لتقليلها.

واحتجاج اللخمي على حمله[3] على الندب؛ بأن من قصد سقوط الحج عنه بصدقته لا ينفي استطاعته، أو سافر في رمضان لسقوط صومه، أو أخر صلاته ليصليها في سفره قصراً، أو امرأة لتحيض فتسقط، لم يعاملوا بنقيض قصدهم؛ يرد بأنه في الحج

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/298.

(2) في مختصر ابن عرفة: (عين).

(3) في (الأصل): (حوله)، والمثبت موافق لما تبصرة اللخمي، ص: 1042، ومختصر ابن عرفة.

تكليف ما لا يطاق، وبأن السفر والتأخير غير منهي عنهما، والتفريق والجمع منهي عنهما، وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب][1]. انتهى.

وكذا تعبيره بالوجوب دون الحظر، ولكن الكبار لا يناقشون في مثل هذا.

(ع): [قال ابن بشير: وفي الإحلاف عند الإشكال كيمين التهمة ثالثها يحلف المتهم. وأما أخذ ابن عبد السلام: عدم الإحلاف وإن كان متهماً من قول المدونة: من قال فيما بيده قراض، أو وديعة، أو هو مديان، أو لم يحل الحول عليه؛ لم يحلف؛ فيرد بأنه في العين أمين][2]. انتهى المحتاج منه.

(قوله): "ولا يكونان خليطين حتى يكون لكل واحد من الماشية ما تجب فيه الزكاة"[3].

(ع): [ولا أثر لخلطة عبد، أو ذمي، خلافاً لابن الماجشون، فألزمه اللخمي المقصر عن الحول، أو النصاب.

ورده ابن بشير بمراعاة الخلاف في خطاب الكافر، وتزكية ما بيد العبد عليه أو على سيده، وخلطة العبد سيده وشركته كأجنبي.

وقال ابن كنانة: يزكي السيد الجميع][4].

(قوله): "وإن لم يبلغ حظ واحد منهما منفرداً ما تجب فيه الزكاة، وفي اجتماعهما عدد الزكاة؛ فلا زكاة عليهما"[5].

(ع): [وقال ابن زرقون: اكتفى ابن وهب في النصاب؛ بأن يبلغه مجموع حظهما][6].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/466.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/466.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

وعورض [ق: 146/ب] ما هنا بقوله في كتاب الديات: "وإذا قتل عشرة رجال رجلاً خطأ، وهم من قبائل شتى؛ فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية في ثلاث سنين، ولو جنوا قدر ثلث الدية؛ حملته عواقلهم أيضاً في سنة، وما كان دون الثلث؛ ففي أموالهم ولا تحمله عواقلهم"[1].

قال الوانوغي: وتقرير معارضتها؛ أن يقال: الحكم إما أن يعتبر فيه الكل المجموعي من حيث هو أو جزؤه، فإن اعتبر إسناده للكل لزم زكاة صاحبي ثلاثين وثلاثين مثلاً، وإن أسند للجزء؛ لزم عدم حمل عاقلة كل رجل موجب جنايته.

والجواب أن يقال: أسند للجزء ولا يلزم المحذور في العاقلة؛ لأنه إنما تخلف الحكم في الزكاة لتخلف النصاب بانعدام الجزء قطعاً؛ وإنما لم يتخلف في العاقلة؛ لعدم القطع بتخلف الجزء من العشرة في كونه هو القاتل بل الظن متردد في كل فرد فرد؛ فتأثير عدم الجزء في الحكم في مسألة الزكاة أقوى من تأثير عدمه في مسألة الدية)[2].

(قوله): "فإن تعدى الساعي فأخذ منها شاة من غنم أحدهما؛ فليترادا فيها على عدد غنمهما"[3].

(خ): (يختلف إذا كانت مختلفة العدد؛ هل يتراجعان فيها على عدد الغنم، أو على عدد المالكين)[4].

(ع): [غالب قوله يختلف فيما أحد قوليه مخرج، فلعله يريد على قول ابن القاسم في تلف دينار من مائة لرجل ودينار لآخر جهل لمن التالف؛ أنه بينهما أنصافاً][5].

---

(1) تهذيب البراذعي: 4/580.
(2) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/229.
(3) تهذيب البراذعي: 1/466.
(4) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1048.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 55/ب.

(**قوله**): **"وإذا كان لأحدهما تسعة من الإبل، وللآخر خمسة، فقال مالك: على واحد شاة، ثم رجع فقال: يترادان في الشاتين للخلطة"**[1].

جعل الأوقاص في القول الأول غير مزكاة، وفي الثاني مزكاة وكل هذا في الخليطين.

(ع): [والشريكان كالخليطين، ولا تراد بينهما.

وخرجه اللخمي من عدم زكاة الوقص، كمائة وعشرين بينهما أثلاثاً؛ لأن عدم زكاة الوقص يصير فضل مالك الأكثر لغواً فتساوياً في المخرج عنه، وفضل مالك الأكثر صاحبه في المأخوذ بثلث فيرجع بنصفه.

ويرد بأن ذلك حالة الانفراد والشركة أثرت كون الأربعين المخرج عنها مبهمة فهي بينهما أثلاثاً كهلاكهما.

ويجاب بأن إلغاء الوقص وشرطية النصاب في حظيهما يوجب أن كون الأربعين المأخوذ عنها مبهمة فيما ليس وقصاً من حظيهما لا مطلقاً بخلاف الهلاك][2].

(**قوله**): **"وإذا كان لأحدهما عشرة ومائة، وللآخر إحدى عشرة، فأخذ الساعي شاتين فليتراد فيهما"**[3].

(ع): [وخرج اللخمي تنصيف ما زاد من تنصيف دية من رجعت بينة زناه، وشهيد إحصانه على البينتين.

ورده ابن بشير بأن موجب الحكم في الزكاة العدد وقد تفاوت، وفي القتل الزنا والإحصان وقد تساويا][4].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/467.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/467.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.

(**قوله**): **"وما ذبح الرجل بعد الحول، أو مات من ماشيته قبل قدوم الساعي ثم قدم؛ لم يحاسبه به، وإنما يزكي ما وجد بيده حاضراً"[1].**

وقال قبل هذا: "ومن مات عن نصاب ماشية بعد حولها، وقبل مجيء الساعي؛ فلا زكاة عليه، ولو أوصى بزكاتها كانت من الثلث غير مبدأة، وتفرق على المساكين، وفي الأصناف الذين ذكر الله سبحانه، وليس للساعي قبضها؛ لأنها لم تجب على الميت، وكأنه مات قبل حولها؛ إذ حولها مجيء الساعي مع مضي عام"[2].

قال ابن الحاجب: والمشهور اشتراط مجيء الساعي إن كان للعمل.

وعلى المشهور: لو مات قبل مجيئه، أو أوصى بها، أو أخرجها؛ لم تجب ولم تُبَدَّ، ولم تجزئه[3]. هذا لفٌّ ونشرٌ.

قال ابن عبد السلام: ونوزع في الاستدلال بالعمل فقيل: إنه لا زيادة في العمل على أن السعاة كانوا يخرجون لقبض زكاة الماشية، وذلك أعم من أن يكون خروجهم شرطاً في الوجوب، أو الأداء، وأيضاً فإنهم كانوا يخرجون لقبض زكاة الحب، وليس خروجهم لذلك شرطاً في الوجوب باتفاق[4].

وإنما قال: تفريعاً على المشهور في الذي أخرجها قبل مجيئه: لم تجزه لأنه كالآتي بالتطوع بدلاً عن الواجب، ولا يبعد أن يخرج فيها خلاف من تقديم الزكاة قبل حَوَلانِ الحول، وأما على الشاذ فإذا مات بعد حَوَلانِ الحول، كان حكمه حكم من مات بعد ما وجبت عليه زكاة الحب؛ فيفرق فيه بين أن يوصي أو لا يوصي.

وانظر هل يجزئه إخراجها قبل مجيء الساعي كزكاة العين على هذا القول، أو لا يجزئه؟ لأن قبض السعاة ومجيئهم، وإن لم يكن شرطاً في الوجوب فهو شرط في الأداء وهذا هو الظاهر.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/468.
(2) تهذيب البراذعي: 1/463.
(3) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 217.
(4) انظر: التوضيح، لخليل: 2/312.

(ع): [مجيء الساعي إن كان ثمَّ ساعٍ شرطُ وجوبٍ وفي كونه كل المذهب، أو مشهوره [ق: 147/أ] طرق الأكثر هو كل المذهب.

اللخمي: في إجزاء إخراجها بعد الحول قبل مجيء الساعي قولان؛ لمحمد، وابن القصار.

ابن حارث: من قال للمصدق: أديت صدقة مالي؛ صُدّق، إن كان الإمام غير عدل، وإلا فقولان؛ لأشهب: إن كان صاحب الماشية عدلاً، ولابن القاسم.

ابن بشير: في كونه شرط وجوب، أو أداء قولان المشهور، والشاذ.

ولفظ ابن الحاجب كاللخمي، وابن حارث؛ لدلالة ظاهره على إجزاء إخراجها قبل مجيئه على الشاذ، ولا يثبت إجزاء على شرطه في الأداء؛ لأن ما فعل قبل شرط أدائه لغو، وظاهره ثبوت التقديم لو أوصى بها على الشاذ وهو وهم؛ لأن التقديم من الثلث، والثابت على الشاذ الوجوب من رأس المال.

والمشهور: لو مرَّ به الساعي وغنمه دون النصاب فرجع فوجدها بلغت النصاب بولادة؛ ففي زكاتها السقوط؛ لرواية محمد عن مالك.

والثبوت لاختيار اللخمي مع ابن عبد الحكم قائلاً: ما أدري ما وجه قول مالك][1].

(ع): [وجهه أنه كحكم حاكم بعدمي، والمشهور أنه كوجودي][2].انتهى.

وما نسب لابن حارث؛ ذكره اللخمي أيضاً. والله تعالى أعلم.

(قوله): "ويبعث السعاة عند طلوع الثريا في استقبال الصيف، واجتماع الناس للمياه"[3].

قال ابن عبد السلام: يعني أن السعاة يبعثون لأخذ الزكاة في نصف ماية هو المعروف بمايو وهو أول الصيف، والظاهر أنها تطلب في أول السنة وهو المحرم في أي

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 470/1.

فصل كان؛ لأن الأحكام الشرعية إنما هي منوطة في الغالب بالسنين القمرية، ولو قلنا بما قال أهل المذهب؛ لأدى إلى سقوط زكاة عام بعد نحو ثلاثين عاماً، وما استظهرناه هو مذهب الشافعي[1].

(ع): [تعقب ابن عبد السلام المذهب؛ بأنه ملزوم لإسقاط عام بعد نحو ثلاثين سنة. قال: والصواب البعث أول المحرم؛ لأن الأحكام إنما هي متعلقة بالعام القمري لا الشمسي ويرد: بأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين؛ لاجتماع الناس بالمياه لا أنه حول لكل الناس، بل كل على حوله القمري، فاللازم فيمن بلغت أحواله من الشمسية ما تزيد عليها القمرية حولاً كونه في العام الزائدة كمن تخلف ساعيه لا سقوطه][2]. انتهى.

وفي التوضيح علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية خلافاً للشافعي، وإن كان يؤدي إلى إسقاط سنة في نحو ثلاثين سنة؛ لما في ذلك من المصلحة العامة[3]. انتهى.

وقال أبو إسحاق ابن فرحون العمري الجياني الأصل ثم التونسي، المدني الولادة والمنشأ، في درة الغواص في محاضرة الخواص: فإن قلت عندنا زكاة حولها بالسنة القمرية، وزكاة حولها بالسنة الشمسية؛ قلنا:

أما الأولى؛ فهي زكاة العين، وأما الثانية؛ فهي زكاة الماشية، قاله ابن الفخار في تعليقته على الرسالة.

(قوله): "كما لو غصب نخلاً ثم ردها عليه بعد سنين مع ثمرتها؛ لزكى ذلك"[4].

قال عبد الحق: ولو أخذ قيمة الثمرة؛ لجدّ الغاصب لها قبل طيبها، أو لجهل مكيلتها زكى قيمتها.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/318.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 56/ب - 57/أ.

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/318.

(4) تهذيب البراذعي: 1/471.

(ع): [لا يصح الأول؛ لأنه كبيعها قبل طيبها][1]. انتهى.

يعني: أنه لو باعها على الجد قبل طيبها؛ لم يجب عليه في ثمنها زكاة؛ لأن ما لم يطب؛ لم تجب فيه زكاة فكذلك هنا.

(**قوله**): "**وكذلك الكرم يخرص عنباً**[2]**، ثم يقال: ما ينقص هذا العنب إذا تزبب؛ [فيسقط]**[3] **على ما وصفنا**"[4].

(ع): [النصاب عن عنب بلدنا ستة وثلاثون قنطاراً تونسياً؛ لأنها يابسة اثنا عشر وهي خمسة أوسق]. انتهى[5].

ونحوه حفظت في عنب لمطة عن شيخنا الفقيه الحافظ أبي عبد الله القوري عن الإمام أبي القاسم التازغردي أن نصابه ستة وثلاثون قنطاراً فاسياً.

(**قوله**): "**وإن [كانت]**[6] **بلحاً لا يتمر، أو عنباً لا يتزبب؛ فيخرص على أن لو كان ذلك فيه ممكناً**"[7].

هذا من إعطاء المعدوم حكم الموجود.

(ع): [وروى المحمدان ابنُ المواز، وابنُ عبدوس عن مالك: لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال، فإن نقى ما حوله من الشعراء ليجمعه ثم يتركه فكذلك، وإن كان ليكون له في المستقبل زكاه][8].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 53/أ.

(2) في (الأصل): (يخوص عيبا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(3) قوله: (فيسقط) زيادة من مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/473، 474.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 57/أ.

(6) قوله: (كانت) زيادة من مطبوع التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 1/474.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 57/أ.

(**قوله**): "وإن كان [ق: 147/ب] الحائط صنفاً واحداً من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه"[1].

(ع): [وفي كون الزبيب كالحبِّ، أو التمر نقلا اللخمي، وأبي الطاهر، وبشر عن المذهب][2].

(**قوله**): "فإذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق؛ أخذ من زيته"[3].

(ع): [في كون المعتبر في الزيتون كيله يوم جذاذه، أو بعد تناهي جفافه، قولان؛ **الأول** نص اللخمي عن المذهب.

والثاني لابن يونس عن السليمانية، ونقل ابن زرقون عن ابن وهب: لا زكاة في الزيتون]. انتهى[4].

قيل: فقد خالف ابن وهب المشهور في الزيتون والعسل؛ فأسقطها في الزيتون[5]، وأوجبها في العسل في نقل ابن حارث عنه[6]، والمشهور العكس.

(**قوله**): "وتؤدى الزكاة عن الحوائط المحبسة في سبيل الله، أو على قوم بأعيانهم، أو بغير أعيانهم، إلى آخره"[7].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/474.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/أ.

(3) تهذيب البراذعي: 1/475.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 57/أ.

(5) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/481.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 57/أ.

(7) تهذيب البراذعي: 1/476، وعبارته: (وتؤدى الزكاة على الحوائط المحبسة في سبيل الله، أو على قوم بأعيانهم، أو بغير أعيانهم، ومن حبس إبلاً في السبيل للحمل عليها أو على نسلها، أو دنانير وقفها للسلف ففي ذلك الزكاة، وإن أوقف الدنانير أو الماشية، لتفرق في سبيل الله، أو على المساكين، أو لتباع الماشية ويفرق الثمن، فلا زكاة فيما أدرك الحول من ذلك).

قد أتقن هذا الباب في المقدمات[1].

(ع): [وفيما حبس على المساجد طرق:

التونسي: ينبغي زكاتها على ملك ربها فيضاف لأصل ماله.

اللخمي: قول مالك: زكاتها على ربها للعمل، والقياسُ قول مكحول: لا زكاة فيها؛ لأن الميت لا يملك، والمسجد لا زكاة عليه ككونها لعبد.

أبو حفص: لو حبس جماعة كل واحد نخلات على مسجد، فإن بلغ مجموعها نصاباً زكي][2]. انتهى.

وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب: أعرف في المال الموقوف لإصلاح المساجد، والغلات المحبسة؛ في مثل هذا اختلافاً بين المتأخرين في زكاة ذلك.

والصواب عندي: أن لا زكاة في كل شيء يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه، وقد نقله صاحبا الجواهر[3]، والتقييد.

(**قوله**): **"أو دنانير أوقفها للسلف"**[4].

الوانوغي: قال بعضهم: هذا يدل على صحة وقف الدنانير، ويرد قول ابن الحاجب: لا يصح وقف الطعام[5].

(**قوله**): **"ومن جذَّ ثمره، أو حصد زرعه، وفيه ما تجب فيه الزكاة فلم يدخله بيته حتى ضاع من الأندر، أو الجرين[6]؛ لم يضمن زكاته"**[7].

---

(1) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/151.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 58/ب.

(3) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/213.

(4) تهذيب البراذعي: 1/476.

(5) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/229.

(6) والجَرين -بفتح الجيم- للتمر كالأندر للقمح، وجمعه جُرن، ويقال له: المربد أيضاً انظر: التنبيهات المستنبطة: 1/546.

(7) تهذيب البراذعي: 1/476.

(ش) في المقدمات: اختلف فيما تلف من المال بعد الحول بيسير.

قال في كتاب محمد: مثل اليوم وشبهه، فذهب مالك؛ أنه بمنزلة ما ذهب قبل الحول؛ لا يجب فيه شيء؛ لأنه لم يفرط ويزكي الباقي إن كان ما تجب فيه الزكاة.

وقال ابن الجهم: يزكي الباقي؛ وإن لم يكن ما تجب فيه الزكاة؛ لأن المساكين نزلوا معه بعد الحول منزلة الشركاء فما ضاع منه، أو تلف بقرب الحول فمصيبته منه ومنهم، ثم ذكر أن مسألة الكتاب مشكلة وأنه تنازع فيها مع الأصحاب في مجلس ابن رزق، ثم حصلها تحصيلاً عجيباً على اعتقاده(1).

(ع): [والحول في العين شرط غير المعدن؛ فإن ضاع بعض النصاب لتمام حوله قبل تمكن الأداء ففي تزكية الباقي قولا ابن الجهم، والمشهور.

قال المازري: بناء على أن الفقراء شركاء أو لا لجواز إعطاء رب المال من غيره، وأجراه الشافعية على أن السبب الحول، والتمكن سبب الضمان أو مجموعهما.

(ع): هذا الإجراء هو الحق؛ لأن الإجراء الأول إن أريد مع الثاني؛ فالثاني كافٍ، وإن أريد دونه؛ لم يتم لجواز كونهم شركاء، والسبب المجموع لا الحول وحده]. انتهى(2).

ونص المازري: أما أصحاب الشافعي؛ فإنهم يخرجون هذا الاختلاف على الخلاف في الإمكان؛ هل هو شرط في الوجوب، أم في الضمان؛ فإذا قيل إنه شرط في الوجوب أشبه ضياعه قبل الحول؛ فلا يزكيه؛ لفقدان الشرط الذي هو الإمكان، فإذا قيل الإمكان شرط في الضمان لا في الوجوب؛ زكي الباقي القاصر عن النصاب؛ لأن الضياع إنما حصل بعد كمال شرط الوجوب وتقرره؛ فلزم إخراج ما وجب من الزكاة.

(قوله): "ومن باع زرعه بعد أن أفرك ويبس؛ فليأت بما لزمه حباً"(3).

في رسم يسلف من سماع ابن القاسم، كتاب زكاة الحبوب، قال مالك في الحمص،

(1) انظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد: 1/154، ومابعدها.
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 49/أ.
(3) تهذيب البراذعي: 1/477.

والفول الذي يبيعه أصحابه أخضر: الصواب أن يتحروا ذلك كمن هو [يابس][1] ثم يؤدون حمصاً، وفولاً.

(**ش**) هذا كما قال؛ لأن الزكاة قد وجبت في ذلك بالإفراك، والاستغناء عن الماء؛ فبيع ذلك أخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل، أو الكرم إذا أزهى، أنه ينبغي له إذا لم يدر كم بلغ ما فيه من الثمر والزبيب أن يتحرى ذلك.

ولمالك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص أنه إذا أدّى من ثمنه؛ فلا بأس به، ولم يقل ذلك في النخل والكرم، والفرق بينهما على هذا القول؛ أن ثمر النخل والكرم؛ إنما يشتريه المشتري ليبسه؛ فهو ينقص في ثمنه ذلك، والحمص [ق: 148/أ] والفول؛ إنما يشتريهما المشتري للأكل أخصر لا للتيبيس؛ فلا ينقص في الثمن من أجل التيبيس الذي يجب على البائع شيئاً، فإذا أعطى المساكين من الثمن فلم يبخسهم شيئاً[2].

(**قوله**): "وأما الدخن، والأرز، والذرة؛ **فأصناف لا تجمع، ولا تضم إلى غيرها، ولا تزكى؛ حتى يرفع من كل صنف منها خمسة أوسق**"[3].

في الذخيرة: العَلَس[4] يختزن في قشره كالأرز؛ فلا يزاد في النصاب لأجل قشره، وكذلك الأرز قياساً على نوى التمر، وقشر الفول الأسفل، خلافاً للشافعية[5].

وهذا معنى قول خليل في مختصره: وحسب قشر الأرز والعلس[6].

وقول من قال: يحسبان ليسقطا؛ ليس بصحيح كما ذكرنا في شفاء الغليل[7]،

---

(1) غير واضح بالأصل وما بين المعكوفين من البيان والتحصيل.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/484.

(3) تهذيب البراذعي: 1/480.

(4) العَلَس: -بفتحتين- ضرب من الحنطة يكون في القشرة منه حبّتان وقد تكون واحدة أو ثلاث وقال بعضهم: هو حبة سوداء تؤكل في الجدب وقيل هو مثل البرّ إلا أنه عسر الاستنقاء وقيل: هو العدس، انظر: المصباح المنير، للفيومي: 2/425.

(5) انظر: الذخيرة، للقرافي: 3/79.

(6) مختصر خليل: 1/73.

(7) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/158.

وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(**قوله**): **"وفي حب الفجل الزكاة"**[1].

قال في سماع ابن القاسم: ولا زكاة في بزر الكتان.

قال ابن رشد، ولأصبغ في الموازية: إن فيه الزكاةَ[2].

وألحق اللخمي بذوات الزيوت بزر السَّلْجَم[3] بمصر، والجوز بخراسان؛ لاتخاذ زيتهما بهما للأكل.

(**قوله**): **"وتجب زكاة الفطر على من يحل له أخذها"**[4].

(ع): [زكاة الفطر إن أريد بها المصدر؛ فهي إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت، أو جزئه المسمي للجزء المقصور وجوبه عليه.

وإن أريد بها الاسم؛ فصاع من غالب القوت أو جزئه المسمي للجزء المقصور وجوبه عليه يعطى مسلماً فقيراً لقوت يوم الفطر][5].

قال ابن الحاجب: والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معهما.

وقيل: على من لا تجحف به.

وقيل: إنما تجب على من لا يحل له أخذها.

وقيل: أخذ الزكاة.

وأغفل قول ابن يونس وقال ابن وهب عن مالك في المجموعة: إذا كان قوت شهر، أو نصفه فذلك عليه[6].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/481.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/482.

(3) السَّلْجَمُ: هو الذي تسميه الناس اللفت، المصباح المنير، للفيومي: 1/284.

(4) تهذيب البراذعي: 1/482.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/أ.

(6) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1440.

وقد نقله ابن عرفة زائداً على الثلاثة الأول ثم قال: [ونقل ابن شاس وتابعيه؛ سقوطها عمن تحل له الزكاة يوجب شرط ملك النصاب في وجوبها.

وقال اللخمي: لا يشترط اتفاقاً][1].

(**قوله**): **"ويستحب أن تؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى، وإن أداها بعد الصلاة؛ فواسعٌ"**[2].

قال ابن بشير: لا خلاف أن المستحب؛ إخراجها قبل الغدو إلى المصلى، وبعد الفجر، وقال مالك: واسع أن يخرجها قبل الصلاة، وبعدها، فظن أبو الحسن اللخمي أن هذا خلاف، وليس كما ظنه؛ وإنما تكلم على المستحب؛ فذكر ما قدمناه، وأجاز إخراجها قبل الصلاة وبعدها على جهة التوسعة[3].

فقال ابن الحاجب: والمتسحب إخراجها بعد الفجر قبل الغدو إلى المصلى اتفاقاً وواسع هذه.

فقال ابن عبد السلام: هذا الزمن المعين للاستحباب؛ يضيق جداً على القول بوجوبها بطلوع الشمس، ومعنى قوله وواسع بعده؛ أن ترك الزمن المستحب ليس بمكروه كما فهم بعضهم أن قول مالك وواسع بعده خلاف للقول باستحباب إخراجها قبل الغدو إلى المصلى[4]. انتهى.

ومراده ببعضهم اللخمي[5].

(ع): [جعل اللخمي قوله يستحب، وواسع قولين؛ لقوله الأول: أحسن.

ورده ابن بشير بأنه بيان لوقتي المستحب والجائز، وقرر أخذ اللخمي بأنه بناء على أن نقيض المستحب مكروه فمنع فاستدل بأنه لو لم يكن نقيض المستحب مكروهاً ما

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/أ، 60/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/482.

(3) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/934.

(4) انظر: التوضيح، لخليل: 2/364.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1116.

كان المستحب مستحباً؛ لأن النقيض إن تساوى طرفاه؛ لم يتسحب نقيضه، فوجب ترجيح عدمه وهو المكروه.

وأجيب بأن التساوي في عدم الذم، والتفاوت في المدح، وبذا صحَّ انقسام الوسع لفضيلة واختيار.

وقول ابن الحاجب: يستحب إخراجها بعد الفجر قبل الغدو اتفاقاً.

رد بنقل سند: من أوجبها بطلوع الشمس؛ لم تجزئه حينئذ لعدم وجوبها، وغره قبوله رده ابن بشير على اللخمي مع ظنه كون خلاف اللخمي يرجع للوقت المستحب، فصرح بنقيضه وهو الاتفاق فيه وظنه وهِم؛ لأن خلاف اللخمي راجع لما بعد الصلاة هل هو مكروه أو لا؟ وكونه واسعاً لا يوجب كون الأول غير متسحب، كوقت الفضيلة والتوسعة في قامة الظهر، وإنما يوجب ذلك على كون نقيض المستحب مكروهاً]. انتهى(1).

وقد علمت أن ابن بشير سبق ابن الحاجب للتصريح بالاتفاق؛ إذ قال لا خلاف.

(**قوله**): "**ويستحب الأكل يوم الفطر قبل الغدو [ق: 148/ب] إلى المصلى، وليس ذلك في الأضحى**"(2).

تقدم في صلاة العيد.

(**قوله**): "**وإن أداها قبل الفطر بيوم، أو يومين؛ فلا بأس به**"(3).

قال ابن بشير: وهل يجوز إخراجها قبل الفطر باليوم، واليومين، والثلاثة، وتجزئ من أخرجها كذلك؟

قولان؛ على الخلاف في إخراج الزكاة المالية قبل الحول؛ نظراً إلى تغليب إرفاق

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/أ- ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/482.

(3) تهذيب البراذعي: 1/482.

المساكين، أو تغليب العبادة(1).

(ع): [في إجزائها قبل الفطر بيومين؛ قولان:

الإجزاء للمدونة، وعدمه لسحنون، وابن مسلمة، وابن الماجشون، والباجي عن المشهور.

وخرجه ابن بشير على تقديم الزكاة قبل الحول، ويرد بخصوص وقت إغنائها، وجعل ابن بشير الثلاثة كاليومين، والجواز كالإجزاء](2).انتهى المحتاج منه.

(**قوله**): **"ويؤديها المسافر حيث هو، وإن أداها عنه أهله؛ أجزأه"**(3).

في سماع أشهب، وابن نافع: أرى أن يؤدي عن نفسه زكاة الفطر؛ لأنه لا يدري أتودى عنه أم لا؟ قيل له: أفيؤدي عن عياله؟ فقال: تشتد عليه النفقة، فأما أهله فأرى أن يؤخرهم؛ فلعلهم أن يكونوا قد أدوا عن أنفسهم.

(**ش**) معنى هذا إذا كان قد ترك عند أهله مالاً يؤدون منه الزكاة، ولم يأمرهم بذلك فهو إذا لم يدر ما يفعلون؛ يؤدي عن نفسه، ولا يؤدي عنهم؛ لأن الأقرب أن يؤدوا عن أنفسهم ولا يؤدوا عنه.

ولو أمرهم أن يؤدوا عنه في مغيبه؛ لم يكن عليه أن يؤدي عن نفسه في مغيبه، ولو لم يترك عندهم ما يؤدون منه الزكاة؛ لزمه أن يؤدي بموضعه عنه وعنهم(4).

(**قوله**): **"ويؤديها الرجل عن عبيده المسلمين"**(5).

(ع): [وتلزم عمن تلزم نفقته وفي شرط إسلامه قولان: المعروف، وقول ابن

---

(1) انظر: التنبيه، لابن بشير: 2/934.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/482.

(4) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 2/497، 498.

(5) تهذيب البراذعي: 1/483.

وهب في المبسوطة][1].

(**قوله**): "**كمن أخدم عبده رجلاً أمداً؛ فصدقة الفطر عنه على سيده الذي أخدمه**"[2].

(ض): (هذا يوضح صحة الرواية الواقعة في الوصايا الأول: أن نفقة العبد المخدم على الذي أَخدَم- على من رواه بالفتح- وروايتنا فيه: أُخدِم، بضم الهمزة وقد اختلفت الرواية عن مالك في ذلك.

فروي عنه: هي على السيد.

وروي عنه: أنها على الذي له الخدمة، والقولان خارجان من المدونة.

وروي عنه: أن نفقته من مال نفسه، لا على واحد منهما، وحكاها ابن الفخار، وهذا القول هو الذي ذكره أصحاب الوثائق: أنها من خدمته، وكسبه، وما بقي للمخدم، إلا أن تكون الأيام اليسيرة؛ فتكون النفقة على رب العبد.

وقيل: [إن كانت كثيرة؛ فعلى الذي له الخدمة، وإن كانت قليلة؛ فعلى رب العبد][3].

وقيل: إنما الخلاف في الكثيرة، وأما القليلة فعلى رب العبد، وهو قول سحنون)[4].

(ع): [تفسيره رواية كونها في ماله بكونها في كسبه؛ خلاف نص نكاح المدونة؛ أن كسبه ليس مالاً له، وأن نفقة زوجه في ماله لا في كسبه، وخلاف ظاهر كتاب المأذون منها][5]. انتهى.

وأشار بهذا لقوله هناك: "والسيد أحق بكسبه، وعمل يده وأرش جرحه وقيمته

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/483.

(3) قوله: (وقيل: إن كانت كثيرة... رب العبد) زيادة من التنبيهات المستنبطة.

(4) انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 565، 564.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/ب.

إن قتل، وإن خارجه سيده؛ لم يكن للغرماء من عمل يده شيء، ولا من خراجه، ولا مما يبقى بيد العبد بعد خراجه، وإنما يكون لهم ذلك في مال؛ إن وهب للعبد، أو تصدق به عليه، أو أوصي له به؛ فقبله العبد"[1].

(ع): [والذي استؤجر بنفقته فطرته عليه.

وقال التونسي: قد يخرج على المخدم؛ إلا أن يفهموا دخولها في نفقة المخدم دون نفقة الأجير][2]. انتهى.

ومن تمام كلام أبي إسحاق كما قالوا في المكاتب: إن زكاة الفطر على سيده؛ مع أن نفقة المكاتب على نفسه، فكأن السيد شرط نفقته، وأبقى زكاة الفطر على نفسه؛ لأنه عبده.

(قوله): "ومن أراد أن يعقَّ عن ولده، فإن ولد بعد انشقاق الفجر؛ لم يحتسب بذلك اليوم"[3].

وهذه إحدى النظائر التي قلنا بتحرير المقالة، في نظم نظائر الرسالة:

واليوم يُلغي في اليمين والكرا ... وفي الإقامة على ما اشْتُهرا

وفي خيار البيع ثم العُدَّه ... وأجل عقيقة وعُهْدَهْ

(قوله): "ولا يؤديها؛ إلا عمن يحكم عليه بنفقته من المسلمين"[4].

قال المقري في قواعده: الأصل في العبادات؛ أن لا تتحمل.

أي أن لا يحملها أحد عن أحد فمن ثم رأى ابن أشرس أن فطرة الزوجة عليها[5]؛

---

(1) تهذيب البراذعي: 4/8.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/485.

(4) تهذيب البراذعي: 1/486.

(5) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1103.

لكن [ق: 149/أ] جاء أدوا صدقة الفطر عمن تمونون[1]؛ فعممه المشهور، وخصه الشافعي بحال عسرها جمعاً بين الدليلين؛ فجاءت ثلاثة. انتهى.

ومثل ما لابن أشرس لابن نافع في المبسوطة[2].

(**قوله**): **"وتؤدى زكاة الفطر من القمح" إلى آخر التسعة**[3].

لما قال ابن الحاجب: وقدرها صاع من المقتات في زمنه ﷺ من القمح، والشعير، والسلت، والزبيب، والتمر، والأقط، والذرة، والأرز، والدخن، وزاد ابن حبيب العلس، وقال أشهب: من الست الأُول خاصة[4].

قال ابن عبد السلام: ظاهر كلامه أن التسعة المذكورة كانت مقتاتة في زمان النبي ﷺ، وهذا كلام غير صحيح[5].

قال الوانوغي: هذا الاعتراض إنما جاءه؛ لفهمه أن المجرور بفي متعلق بمقتات، ونحن نمنعه بل هو متعلق بقدرها ولا إشكال.

غاية ما في الباب: إنما يلزم عليه الفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي؛ وفيه خلاف بين النحاة، وقد أبديت هذا المعنى لقاضي الجماعة المالكية بالمدينة المشرفة برهان الدين ابن فرحون؛ فصوبه وكتبه عنا بعد أن خفي عليه[6]. انتهى.

وفيه نظر؛ فضلاً عما فيه من الإخبار عن الموصول قبل كمال صلته؛ إن سلم كون لفظ قدر مصدراً، أو منحلاً إلى أن والفعل، وقد تقدم بعض التعريف بابن فرحون عند

---

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: 4/ 161، في باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته من أولاده وآبائه وأمهاته...، من كتاب الزكاة، برقم (7471)، ولفظه: (عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 60/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/ 488، 489، وعبارته: (مالك: وتؤدى زكاة الفطر من القمح والشعير والسلت والذرة والدّخن والأرز والزبيب والتمر والأقط صاعاً من كل صنف منها).

(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 231.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/ 370.

(6) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/ 230.

الكلام على زمان خروج السعاة.

(**قوله**): "ولا يجزئ أن يخرج قيمتها[1] دقيقاً، أو سويقاً"[2].

(م): (قال ابن حبيب: إنما نهي عن إخراج الدقيق من أجل ريعه؛ فمن أخرج منه قدر ما يزيد على كيل القمح؛ أجزأه، وقاله أصبغ في كتاب النذور: والخبز كذلك.

قال: وليس غربلة القمح بواجب، وهو مستحب؛ إلا أن يكون غلثاً.

(م): وليس قول ابن حبيب في الدقيق خلافاً لما في المدونة. قاله بعض القرويين)[3].

(ع): [وقال الباجي: هو خلاف.

وقال ابن العربي: تخرج من كل عيش لبن، أو لحم، أو غيرهما]. انتهى[4].

ومن تمام كلام ابن العربي عند ابن شاس: ولو أكلوا ما أكلوا؛ فمساكينهم أشراكهم، لا يتكلفون لهم ما ليس عندهم، ولا يحرمونهم ما بأيديهم، وغير هذا لا أدري ما هو[5].

وقال ابن الحاجب: فلو اقتيت غيرها أي غير العشرة المتقدمة؛ كالقطاني، والتين، والسويق، واللحم، واللبن، فالمشهور؛ يجزئ.

قال ابن عبد السلام: المشهور الإجزاء وهو الظاهر؛ لأن في تكليفه غير قوته حرجاً عليه، والشاذ عدم الإجزاء رعياً للنص أو ما في معنى النص[6].انتهى.

ووصف الجوهري العلث، والغلث بالعين المهملة والغين المعجمة بالخطإ[7].

---

(1) في الأصل: (فيها) والمثبت من تهذيب البراذعي.

(2) تهذيب البراذعي: 1/489.

(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1462، 1461.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(5) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/242.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 2/370.

(7) انظر: الصحاح، للجوهري: 1/287، 288.

(**قوله**): **"فيفرقها الإمام في موضعها، ولا يخرجها منه؛ إلا أن لا يكون بموضعهم محتاج؛ فيخرجها إلى أقرب المواضع إليهم ويفرقها، ويجوز أن يعطيها الرجل عنه، وعن عياله مسكيناً واحداً"**[1].

وقال أول الباب: "وتجب زكاة الفطر؛ على من يحل له أخذها"[2].

(خ): (اختلف في صفة الفقير الذي تحل له، فقيل: هو من يحل له زكاة العين.

وقال أبو مصعب: لا يعطاها من أخذها، ولا يعطى فقير أكثر من زكاة إنسان، وهو صاع، وهذا لظاهر قوله عليه السلام: **«أغنوهم عن طواف هذا اليوم»**[3].

فالقصد: إغناؤهم عن طواف ذلك اليوم، والقصد بما سواها من الزكاة ما يغنيه عما يحتاجه من النفقة، والكسوة في المستقبل.

وقد قيل: إنه يعطى ما يكون فيه كفاف السنة، ولهذا قيل: إنه لا بأس أن يعطى الزكاة من له نصاب لا كفاية فيه، ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من يملك نصاباً.

واختلف هل تجب على من له عبد، ولا شيء له سواه، وهل يعطاها؟

فقال مالك في المبسوطة فيمن له عبد لا يملك غيره: عليه زكاة الفطر، ورآه موسراً بالعبد، وقال في موضع آخر: لا شيء عليه.

وقاله أشهب في مدونته، ورأى أنها مواساة.

وسبيل المواساة: أن لا يكلفها من هذه صفته[4]: ولا يعطاها من له عبد على قول أبي مصعب، ويعطاها على القول الآخر، واختلف هل يجب على [ق: 149/ب] من عليه دين)[5].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/490.

(2) تهذيب البراذعي: 1/482.

(3) ضعيف، أخرجه البيهقي في سننه: 4/175، في باب وقت إخراج زكاة الفطر، من كتاب الزكاة، برقم (7528).

(4) زاد في الأصل قوله: (ع)، والمثبت موافق لما في تبصرة اللخمي.

(5) تبصرة اللخمي، ص: 1110، 1109.

(ع): [في كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه، نقل اللخمي وقول أبي مصعب، وخرج عليهما إعطاءها من ملك عبداً فقط؛ لا يتم إلا بعجز قيمته عن نصاب أو كونه محتاجاً له.

وفيها: جوازا إعطاؤها عن متعدد مسكيناً واحداً.

وصوب اللخمي منع أبي مصعب إعطاءه أكثر من صاع]. انتهى[1].

خاتمة:

قال ابن فرحون في درة الغواص: فإن قلت عبد مملوك لا تجب زكاة فطره على أحد من الناس قلنا: هو العبد الموقوف على خدمة المسجد، ليس له مالك مخاطب بالإخراج، هذا على أصل المذهب ولم أره منقولاً، وبالله سبحانه التوفيق.

قال القرافي في ذخيرته:

فائدة هندسية فقهية يعلم بها[2] النقد هل هو مغشوش أم لا وإن كان مغشوشاً فما مقدار غشه وهل الغش من النقد الزكوي، فيضم بعد العلم بمقداره، أو من غيره؛ فيطرح من غير حمي بالنار ولا برد بالمبرد ولا حك بالميدق؟[3]؛ بل يعلم ذلك، والذهب والفضة على حاليهما من سكة، أو صياغة، أو ترصيع فصوص مع بقائه على بهجته؛ وهي فائدة يحتاجها الفقهاء، والقضاة في أموال الأيتام، والملوك، وأرباب الأموال النفيسة وهي من عجائب المعقولات مما تعب الأقدمون فيه التعب الكثير حتى فتح الله تعالى عليهم بها، وصورة ذلك:

أن تتخذ ميزاناً تتحرك علاقة كفته من طرف العمود إلى وسطه، فتعمل على طرف العمود علامات متقاربة متناسبة البعد محررة التساوي، ثم تأخذ ذهباً وفضة خالصين؛ وتسوي بين زنتهما في الهواء، ولتكن كفتا الميزان من جسم يعوم في الماء متساويتي الزنة والمساحة، ثم تنزلهما في مائع متساوي الأجزاء سهل الحركة؛ كالماء الصافي، ونحوه،

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 61/أ.

(2) في (الأصل): (بهذا)، والمثبت موافق لما في الذخيرة، للقرافي.

(3) الذخيرة: (بالميلق).

فيحصل في كفة الذهب من الماء أكثر مما في كفة الفضة؛ بسبب تلزز الذهب فتحرك علاقة كفته على العمود؛ حتى يساوي الفضة في الماء كما ساواها في الهواء، وتحفظ عدد تلك العلامات التي قطعتها علاقة كفته ولتكن ستة مثلاً فتعلم أن ذلك فضل الذهب الخالص على الفضة الخالصة ونفرض الجرم الممتحن ذهباً؛ فتزنه بفضة خالصة في الهواء، ثم تضعها في الماء فترجح كفة الممتحن لتلزز الذهب.

فتسوي بينهما في الماء بتحريك العلاقة على العمود، فإن قطعت العلاقة تلك العلامات الست؛ فهو خالص لا غش فيه، وإن حصلت المساواة دون ذلك ولتكن حصلت بالحركة على أربع فقط مثلاً فقد بقي الثلث فثلثه فضة وعلى هذه النسبة.

أو تعمل جرمين متساويي العظم، أحدهما ذهب خالص، والآخر فضة خالصة وتحرر وزنها، ولتكن الفضة مثلاً أربعة، والذهب خمسة، وتعمل جرماً آخر مساوياً عظمه لعظم الممتحن فضة خالصة، وتعرف وزنه وليكن مثلاً سبعة، ووزن الممتحن ثمانية فزيادة الممتحن واحد، ونسبته إلى السبعة نسبة السبع، ونسبة الواحد في الذهب الخالص إلى الفضة الخالصة نسبة الربع؛ ففي الممتحن من الغش بقدر ما بين الربع والسبع، فلو كان الممتحن ثمانية ونصفاً وربعاً حتى يكون الزائد مثل: ربع الفضة التي تقابله كان خالصاً، فإن عسر علينا وجود فضة مساوية للمختلط؛ عملنا جرمين من شمع، أو غيره أحدهما مساو عظمه لعظم المختلط والآخر يساوي عظمه عظم فضة أعددناها، ثم نعرف زنة الشمعين، فإن كانت نسبة زنة شمع الممتحن إليه كنسبة زنة شمع الفض [ق: 150/أ] إليها؛ فالممتحن فضة خالصة.

وإن كان ذهباً فاجعل مكان الفضة ذهباً فإن عسر اتخاذ جرم يساوي عظمه عظم المختلط؛ فتزنه بصنج في هواء في ميزان محكم ثم تزيله من الميزان وتملأ كفتيه بالماء، ثم تضع الممتحن في الكفة فيطلع بعض الماء وترجح الكفة فتقابله بالصنج في الكفة الأخرى فتكون هذه الصنج أكثر من صنج الهواء إن كان جوهرها أخف من جوهر الذهب لأن الحاصل حينئذ من الماء معها أقل، ومع الممتحن أكثر؛ فإن كانت أثقل من جوهر الذهب كانت أقل من صنج الهواء، أو مساوية له كانت مساوية لصنج الهواء، ثم تحفظ نسبة ما بين الهواء والماء من زيادة الصنج وقلتها وتفعل مثل ذلك بجسم خالص

من الذهب إن كان الممتحن ذهباً أو الفضة إن كان فضة فإن استوت النسبتان[1]؛ فهو خالص، أو اختلفت؛ فهو مغشوش بقدر الاختلاف وبهذه الطرق تمتحن سائر المعادن[2]. انتهى.

وقد ذكر أبو القاسم بن الطنيزي ما يعلم به استواء الجرمين في العظم، فقال في كتاب المعاملات له: الحيلة في ذلك، أن يوضع من الذهب في إناء بعد أن يوزن الذهب؛ ثم يصب عليه ماء حتى يغمره ويعلوه، ثم يعلَّم على الموضع من الإناء الذي انتهى إليه الماء علامة، ثم يخرج ذلك الذهب من الإناء ويوزن فما زاد على وزنه الأول؛ علم أنه تعلق به من الماء مثل ذلك فيلقى من الماء على الماء في الإناء، ثم يلقي أيضاً من الفضة في الإناء حتى يبلغ الماء العلامة؛ فعند ذلك يتبين أن جرميهما متساويان في العظم.

كمل كتاب الزكاة الثاني بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد رسوله وعبده على آله وصحبه وسلم تسليماً[3].



(1) في الأصل (النسبان)، والمثبت من الذخيرة، للقرافي.

(2) انظر: الذخيرة، للقرافي: 3/13، ومابعدها.

(3) إلى هنا انتهى ما تفردت به النسخة (ق).

كتاب الحج الأول

(ع): [قال ابن هارون: الحج لا يحتاج إلى تعريف؛ لأنه ضروري للحكم بوجوبه ضرورة، وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري.

ويرد: بأن شرط الحكم تصوره بوجه ما، والمطلوب معرفة حقيقته.

وقال ابن عبد السلام: لا يعرف لعسره.

ويرد: بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه، وصحته وفساده، ولازمه إدراك فضله وخاصته كذلك.

ويمكن رسمه: بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة.

وحده أيضاً: بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف ذي طهر أَخَصَّ بالبيت عن يساره سبعاً بعد فجر يوم النحر، والسعي من الصفا للمروة، ومنها إليه سبعاً بعد طواف كذلك لا بقيد وقته[1] بإحرام في الجميع][2].

الوانوغي: ورد عليه أن لزوم وقوف عرفة ذاتي لهذه العبادة؛ لأنه ركن.

فلا يصح أن يكون رسماً إذ لا يؤتي في الرسوم[3] بالذاتيات.

وإن كان اللزوم خارجياً لزم عدم[4] صحة الحد؛ لأنه مركب من الذاتي والخارجي ضرورة إنكم جعلتم حده بزيادة كذا، والمزيد عليه عبادة يلزمها إلى آخره.

والجواب: أن نلتزم صحة الرسم؛ لاشتماله على الجنس البعيد والخاصة، وليس لزوم الوقوف ذاتياً إنما الذاتي فعل الوقوف وبين مفهوميهما بونٌ بعيد.

ويلزم تركيبه من التصورات والتصديقات؛ لأن اللزوم من عوارض التصديقات.

ولما قال ابن الحاجب تابعاً لابن بشير: وفي الفور أو توسعته إلى خوف الفوات

---

(1) في (ح1) و(ح2): (وقت)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/ب.

(3) قوله: (في الرسوم) يقابله في (ح2): (بالرسم).

(4) قوله: (لزم عدم) يقابله في (ح1): (لعدم).

قولان وعمدة الموسع طوع الأبوين ولا يقوى لوجوبه أيضاً[1].

قال ابن عبد السلام: ابن رشد يدعي أن المذهب هو التراخي أخذاً له من قول مالك فيمن حلف لامرأته أن لا تخرج من منزلها، ومن الفرع الذي أشار له[2] ابن الحاجب معترضاً عليه بقوله: وعمدة الموسع إلى آخره.

ويعني: أن العمدة للقول بالتوسعة قول مالك فيمن منعه أبواه من الخروج إلى الحج: إنه ينتظر به العام والعامين، وهو ليس بالقوي؛ لأن طاعة الأبوين واجبة فالتأخير إنما كان من أجل أنهما واجبان تعارضاً، فرأى مالك أن يجمع بينهما فتأخير الحج العام والعامين؛ ليحصل مراد الأبوين في هذا الزمان، وعسى أن يأذنا له في الخروج فيحصل المرادان معاً، فإن أذنا له وإلا خرج وتركهما.

وكذلك مسألة الحالف لامرأته أن لا تخرج من منزلها إنما منعها مالك من الخروج إلى الحج؛ لأنه فهم عنها قصد الاضطرار.

إذ قال في الرواية: يحلف هو بالأمس وتخرج هي اليوم، فأنت إذا تأملت هذا وجدته أقرب إلى دلالته على الفور منه على التراخي والذي يحكيه العراقيون عن المذهب أنه على الفور واختاره ابن بشير وغيره وهو أقرب إلى أصول المذهب وإلى الاحتياط[3].

(ع): [ورد[4] ابن بشير التراخي بوجوب طوع الأبوين، ويرد بقول المدونة: وإذا احتلم الغلام، فله أن يذهب حيث شاء.

وبسماع القرينين سفر الابن البالغ بزوجته، ولو إلى العراق وترك أبيه شيخاً كبيراً عاجزاً عن نزع الشوكة من رجله؛ جائز.

وأما أخذ اللخمي التراخي من قول مالك: لا تخرج للحج معتدة وفاة؛

---

(1) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 251.

(2) في (ق): (إليه).

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/482، 483.

(4) في (ق): (زاد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

[ق: 150/ب] فضعيف لوجوب العدة فوراً إجماعاً وتقدمها][1]. انتهى المحتاج منه ملخصاً.

وسيأتي إن شاء الله تعالى بعض مسائل هذا الفصل عند قوله:

"و ينبغي للأعزب يفيد مالاً أن يحج به قبل أن ينكح "[2] وهي آخر مسألة من الحج الثاني.

فائدة: قال خليل في مختصره: وصح بالحرام وعصى[3].

وأنشد في كتاب المناسك له وهو تأليف عجيب قول بعض الناصحين:

إذا حججْـت بـمالٍ أصـلُه سُـحْت ... فـما حججـت ولكـن حجَّـت العـيرُ[4]

قال: وقال ابن جماعة الكناني: في رقائق الحج قيل: إنه لأحمد بن حنبل وبعده:

لا[5] يقبـلُ اللهُ إلا كـلَّ طيبـةٍ ... مـا كُـلُّ مـن حـج بيـت الله مـبرورُ[6]

[في الاغتسال للإحرام]

(**قوله**): "وإن اغتسل بالمدينة غدوة، ثم أقام إلى العشي، ثم راح إلى ذي الحليفة، فأحرم، لم يجزه الغسل وأعاده[7] "[8].

(**ع**): [نقل البراذعي وابن يونس عن المدونة: وأعاده ليس فيها.

تنبيه:

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/ب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/587.
(3) انظر: مختصر خليل، ص: 91.
(4) انظر: مناسك الحج، لخليل، ص: 14.
(5) في (ح2): (ألا)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.
(6) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 212.
(7) قوله: (الغسل وأعاده) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التهذيب.
(8) تهذيب البراذعي: 1/491، 492.

لما قال ابن الجلاب[1]: يغتسل لكل أركان الحج، أخذ منه القرافي الغسل لطواف الإفاضة، قال: ولأشهب يغتسل لزيارته ﷺ، ولرمي الجمار.

(ع): إنما في النوادر له لو لا أنه لم يؤمر به لزيارة قبره ﷺ، وللرمي لأحببته، وأخاف أن يكون ذريعة لاستنانه وإيجابه[2]، ومن فعله في خاصته رجوت له خيراً][3].

[كيفية الإحرام]

(**قوله**): "**وإن توجه ناسياً لتلبيته من فناء المسجد؛ كان بنيته محرماً، فإن ذكر من قريب لبى ولا شيء عليه، وإن تطاول ذلك به، أو نسيه حتى فرغ من حجه، فليهرق دماً**"[4].

الوانوغي: ظاهره[5] أن الفراغ قيد[6] في الصورتين، وهو ظاهر نص الجلاب وقوة كلام ابن يونس، وفهمه شيخنا ابن عرفة على أنه قيد للأخيرة[7]، وهو موافق لما عند ابن عبد السلام وهو ظاهر كلام عبد الحق.

(**قوله**): "**ويجزئ من أراد الإحرام التلبية، وينوي بها ما يريد من حج أو عمرة، أو قران**"[8].

(ع): [أول أركان الحج الإحرام، وقد استشكل عز الدين معرفته، وأبطل كونه

---

(1) في (ق): (ابن الحاجب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، وفي التفريع، لابن الجلاب: 197/1.

(2) في (ح1): (أو).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 70/أ، 70/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 493/1.

(5) قوله: (ظاهره) ساقط من (ح2).

(6) قوله: (قيد) ساقط من (ح2).

(7) في (ح2): (الأخيرة).

(8) تهذيب البراذعي: 493/1.

التلبية بعدم ركنيتها، وكونه النية بأنها شرط الحج.

وعرفه تقي الدين: بأنه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما.

ورده ابن عبد السلام بأن ما يدخل به النية، والتلبية والتوجه لغير المكي، والأولان له والواجب منها النية فقط، وغير الواجب لا يكون جزء الواجب، ويرد بوجوب التوجه مطلقاً؛ لتوقف سائر الأركان عليه.

وقال عبد الوهاب وابن يونس: هو اعتقاد الدخول في حج أو عمرة.

(ع): إن أراد تقي الدين حقيقة الدخول؛ لزم كونه بعده غير محرم، وإن أراد مطلق فعل النسكين؛ لزمه نفيه في الإحصار، والنوم والإغماء.

ويبطل الثاني بنفيه في الأخيرين، والغافل عن اعتقاده، وهم محرمون[1] اتفاقاً أو إجماعاً.

ولا يرد بأن الدخول في الحج مضاف إلى الحج، فتتوقف معرفته على الحج والإحرام جزءه، فتتوقف معرفته عليه، فيدور لمنع الثانية لجواز معرفته[2] بغير[3] الحد التام، وكل كلامهم غلط سببه عدم الشعور بميز الإحرام عما به ينعقد.

فالإحرام صفة حكمية توجب[4] لموصفها حرمة مقدمات الوطء مطلقاً وإلقاء التفث والطيب، ولبس الذكور[5] المخيط، والصيد لغير ضرورة لا تبطل[6] بما يمنعه.

وعدم نقضه[7] بإحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح.

وينعقد بالنية مع[8] ابتداء توجه الماشي واستواء الراكب على راحلته.

---

(1) في (ح2): (محرومون)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (عليه فيدور لمنع الثانية لجواز معرفته) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في (ح2): (لغير)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ح2): (توصف)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ح1): (الذكر).

(6) في (ح2): (ولا يبطل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) في (ح2): (نقصه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) في (ق): (بعد)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وشرط ابن حبيب تلبيته كتكبيرة الإحرام، وفيه بالتقليد والإشعار مع النية قولا[1] إسماعيل القاضي[2] عن المذهب، والأكثر عن المذهب أيضاً، وفيه بمجرد النية طرق.

الأولى للمازري وابن العربي وسند: ينعقد بها.

الثانية للخمي: على الخلاف في اليمين بمجرد النية.

الثالث[3] لابن بشير: أن المذهب أنه لا ينعقد بها.

وفيها: من قال: أنا محرم يوم أكلم فلاناً، فهو يوم يكلمه محرم.

فقول ابن عبد السلام عن بعض شيوخه: لم أر لمتقدم في انعقاده بمجرد النية نصاً قصور، ولا يرتفع برفض، أو فساد إلا بتحلل خاص][4].انتهى

واستظهر ابن عبد السلام تخريج اللخمي فقال: واعلم أن الطلاق من الأحكام التي هي فيما بين العباد بعضهم مع بعض [ق: 151/أ] وفيما بينهم وبين الله تعالى، وما هذا شأنه أعني: ما يكون من حقوق الآدميين خاصة، أو مركباً من حقوق الله تعالى، ومن[5] حقوق الآدميين، فلابد فيه من الألفاظ كالبيع والنكاح؛ لأنه لا يتوصل الآدميون إلى حقوقهم في ذلك إلا بالألفاظ، أو ما يقوم مقامها من الأمور الظاهرة.

وأما الحج فهو من العبادات التي بين العبد، وبين ربه فالأصل أن النية كافية فيه.

فإذا قيل: إن النية كافية في القسم الأول، والأصل أنها لا تكفي فلأن يلزم هذا القائل مثله في القسم الثاني مع أنه الأصل فيه أحرى.

وقد حاول ابن بشير رد تخريج اللخمي بذكر فرق وأطال فيه ولم يزد كلامه إذا تأمل على أن وجه القولين في الطلاق، ولذلك[6] لم ينقله ابن الحاجب.

---

(1) زاد بعده: من(ح1) قوله: (مع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (القاضي) زيادة من (ح1).

(3) في (ح2): (الثالثة).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/أ.

(5) قوله: (من) ساقط من (ح2).

(6) قوله: (ولذلك) ساقط من (ح1).

غريبة:

قال سند بن عنان: ينعقد بالنية وإن وقعت في حال الجماع، ويلزمه التمادي والقضاء.

وإليه أشار خليل بقوله في مختصر: وإن بجماع[1].

[باب في تقليد الهدي والإحرام]

(**قوله**): "والإشعار في الجانب الأيسر من أسنمتها عرضاً"[2].

اللخمي: قال مالك: عرضاً.

وابن حبيب: طولاً[3].

(ع): [لم أجد لغوياً فسر الطول، إلا بضد العرض، ولا العرض إلا بضد الطول.

و قال البيضاوي في مختصره الكلامي: الطول البعد المفروض أولاً.

وقيل: أطول الامتدادين المتقاطعين في السطح، والأخذ من رأس الإنسان لقدمه، ومن ظهر ذوات الأربع لأسفلها.

والعرض: المفروض ثانياً أو الامتداد الأقصر، والأخذ من يمين الإنسان ليساره، ومن رأس الحيوان لذنبه.

والطول والعرض كميتان مأخوذتان من[4] إضافتين.

فلعل[5] العرض عند مالك كنقل البيضاوي وهو الطول عند ابن حبيب فيتفقان.

وقول عياض: جمهور العلماء وأئمة الفتوى على أنه في الأيمن[6] ولم يحكِ غيره يدل على أنه المذهب عنده وليس كذلك.

(1) انظر: مختصر خليل، ص: 94.

(2) تهذيب البراذعي: 1/494.

(3) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1144.

(4) في (ح1): (مع). وقوله: (من) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ق): (فلطول)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ح1): (الأيمان)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

ووجه الباجي كونه في الأيسر بأنها توجه للقبلة ومشعرها كذلك، فلا يليه منها إلا الأيسر.

ووجهه ابن رشد بأن السنة كون المشعر مستقبلاً يشعر بيمينه وخطامها بشماله، فإذا كان كذلك وقع في الأيسر، ولا يكون في الأيمن إلا أن يستدبر القبلة، أو يشعر بشماله، أو يمسك له غيره.

(ع): إنما يصح ما قالاه إن أراد توجيهها للقبلة كالذبح لا رأسها للقبلة][1]. انتهى فليتأمل

وقد سبق الأبهري لتوجيهه ذلك.

حكى عنه عبد الحق في النكت أنه قال[2]: إنما كان الإشعار في الشق الأيسر؛ لأنه يجب أن يستقبل بها القبلة ثم يشعرها، فإذا فعل ذلك كان وجهه إلى القبلة متى أشعرها في شقها الأيسر، وإذا أشعرها في الأيمن لم يكن وجهه إلى القبلة وذلك مكروه[3].

(قوله): "ولا تقلد بالأوتار"[4].

(ع) [فكذا الشعر قال[5] محمد عن مالك: تفتل القلائد[6] فتلاً، وأحبها إلي ما كان من نبات الأرض.

وفي النوادر عن ابن حبيب: اجعلها مما شئت.

وصوبه اللخمي لحديث عائشة: **«أنا فتلت[7] قلائد هدي رسول الله ﷺ من عهن»**[8].

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 81/ب.

(2) قوله: (قال) ساقط من (ق).

(3) انظر: النكت والفروق، لعبد الحق الصقلي: 1/135.

(4) تهذيب البراذعي: 1/494.

(5) في (ح1): (قاله)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ح2): (القلائل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) قوله: (أنا فتلت) يقابله في (ح1): (أنها).

(8) متفق عليه، البخاري: 2/610، باب تقليد الغنم، في كتاب الحج، برقم (1618)، ومسلم:

وقول ابن شاس: قيل: يكره تقليد النعال لا أعرفه][1]. انتهى المحتاج منه ملخصاً.

[في المحرم ينوي رفض إحرامه، وفي لبس المحرم الثياب]

(**قوله**): "وإذا نوى الحاج، أو المعتمر رفض إحرامه؛ فلا شيء عليه، وهو على إحرامه"[2].

(ع): [ولا يرتفع برفض، أو فساد إلا بتحلل[3] خاص][4].

(**قوله**): "ولا بأس بالمورد[5] والمُمَشَّق[6]"[7].

(ع): [قال التونسي: المورد هو المعصفر بعد غسله.

وقال اللخمي والباجي: هو المعصفر غير المفدم.

وفي تفسير البَلُّوطي[8] له بما صبغ[9] بورد[10] نظر؛ لأنه طيب

=

957/2، باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه واستحباب تقليده وفتل القلائد...، في كتاب الحج، برقم: 1321.

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 81/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 495/1.

(3) في (ح2): (بتحليل).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/أ.

(5) والمورد: هو الذي في لون الورد. انظر: شرح غريب ألفاظ المدونة، للجُبِّي، ص: 40.

(6) المُمَشَّق: المصبوغ بالمِشق، وهي المَغْرة: التربة الحمراء، انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 700.

(7) تهذيب البراذعي: 497/4.

(8) في (ح1) و(ح2): (البطولي)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، وهو منذر بن سعيد القاضي.

(9) في (ح2): (صنع)، (ح1): (صنع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، التوضيح، لخليل: 70/3.

(10) في (ق): (بمورد) يقابله في (ح2): (بورده)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والتوضيح،=

كالورس][1]. انتهى.

[في لبس الخفين للمحرم]

(**قوله**): "وإذ لم يجد المحرم نعلين، وهو مليء؛ جاز له لبس الخفين إذا قطعهما أسفل من الكعبين"[2].

(ع): [في النوادر: قال محمد عن مالك: من لم يجد مئزراً، فلا[3] يلبس سراويل ولو افتدى، وفيه جاء النهي.

وقال عنه ابن عبد الحكم: يلبس ويفتدي][4]. انتهى.

وخرّج مسلم عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو يخطب يقول: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين**».

وقال مالك في الموطأ: في السراويل لم يبلغني هذا[5].

قال ابن عبد السلام: وعندي أن مثل هذا من الأحاديث التي نص الإمام على أنها لم تبلغه. إذا قال أهل الصنعة: إنها صحت؛ يجب على مقلد الإمام [ق: 151/ب] العمل بمقتضاها كهذا الحديث، وحديث إذن الإمام لأهل العوالي إذا وافق العيد الجمعة[6]، فقف على تمامه[7] في أصله.

= لخليل: 3/70.

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 76/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/497.

(3) قوله: (فلا) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 76/أ.

(5) انظر: موطأ مالك: 1/325/708.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 3/67.

(7) في (ح2): (إتمامه).

[في الدهن عند الإحرام]

(**قوله**): "ويدهن الرجل عند الإحرام، وبعد حلاقه رأسه بالزيت، وشبهه، وبالبان السمح؛ وهو البان غير المطيب، وأما ما يبقى ريحه فلا يعجبني"[1].

قال اللخمي في الحج الثالث: قال مالك في المدونة في المحرم يدهن عند الإحرام بالزنبق[2] غير المطيب، أو البان السمح[3]: لا بأس به.

وأما كل[4] شيء يبقى ريحه فلا يعجبني.

ومنع الإدهان بعد الإحرام بما لا طيب فيه[5]؛ لأنه يحسن الجسم.

والقياس ألا فرق بينهما، فيمنع قبل الإحرام كما يمنع بعده، وكما لا[6] يبتدئ الإحرام في مخيط، ولا يلبسه بعده.

وفي البخاري ومسلم: أن النبي ﷺ قال للذي أحرم بعمرة، وعليه جبة وخلوق: «انزع الجُبّةَ واغسل الخَلُوق»[7].

(ع): [قال اللخمي: القياس منعه مطلقاً قبل إحرامه كمنعه بعده، وكمنع لبسه

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/497.

(2) في (ح2): (بالزيت)، المثبت موافق لما في التبصرة، والزِّنْبَقُ دُهْنُ الياسمين، انظر: لسان العرب: 146/10، وقال عياض: والزَّنبق: -بفتح الزاي بعده نون - دهن مطيب، التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 1002.

(3) قال عياض: وقوله: البان: السَمْح، بفتح السين المُهمَلَة وسكون الميم وآخره حاء مهملة، هو الخالص الذي لم يدخله طيب، انظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 700.

(4) قوله: (كل) ساقط من (ح2).

(5) في (ق): (به)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(6) قوله: (لا) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(7) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1297، 1298.

والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري: 2/634، في باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، من أبواب العمرة، برقم (1697)، ومسلم: 2/836، في أوائل كتاب الحج، برقم (1180).

وطيبه عند إحرامه[1] وبعده.

(ع): فرق بين عدم الشعث وإزالته، والمنافي للإحرام إزالته لا عدمه؛ ولذا أجاز إحرامه إثر احتمامه[2]، وحلقه ومنعا[3] بعده][4].

[رفع الصوت بالتلبية]

(**قوله**): "وليرفع صوته بالتلبية"[5].

الوانوغي قال شيخنا ابن عرفة: وجه زيادة عمر وابنه في تلبيتهما[6] على تلبيته عليه السلام أن ذكر ما يدل على غاية الصدق، والإخلاص والمعرفة بجلال الله تعالى بحسب الذاكر.

ولما كان[7] إدراكه ﷺ للعلم بجلال الله تعالى، لا يدانيه فيه غيره؛ كانت ألفاظه قليلة المتن كثيرة المعاني، فإنه ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، ولما كان من عداه دونه في الإدراك أكثر من ذكر الألفاظ؛ ليدل بها على كمال حضوره، وإخلاصه فهذا سره عندي.

قال الوانوغي: وفي هذا نظر وإنما[8] يجري هذا في ألفاظ يكون القصد بها الإخبار عما في الضمير، وأما الألفاظ المشروعة للعبادة بحيث تدور العبادة معها وجوداً وعدماً فلا. والأولى أن يقال في سر ذلك: أن النبي ﷺ مشرع فلو ذكر ألفاظاً كثيرة لشق على أمته حفظها، وغيره ليس كذلك.

---

(1) في (ح2): (إحرام).

(2) في (ق): (احتماله)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، ومواهب الجليل: 4/232.

(3) في مختصر ابن عرفة: (ومنع).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 77/ب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/498.

(6) في (ق): (تلبيتها).

(7) في (ق): (ذكر)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

(8) في (ق): (إنما).

وقال ابن عبد السلام: وقع في حديث ابن عمر كان الناس[1] يزيدون ذا المعارج، ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم[2] شيئاً؛ فلعل هذا هو السبب الذي لأجله زاد عمر، وابنه في التلبية[3].

[قطع التلبية للحاج والمعتمر]

(**قوله**): "والذي يحرم بعمرة من غير ميقاته مثل الجِعْرَانَة[4] والتنعيم، يقطع إذا دخل بيوت مكة، أو المسجد الحرام"[5].

الوانوغي: يصح أن تكون البيوت والمسجد على التوزيع على[6] معنى أن البيوت لصاحب الجعرانة ؛ لأنها أبعد من التنعيم، والمسجد لصاحب التنعيم؛ لأنه أقرب فيكون وفاقاً للأبهري، لا أنه خلاف كما حمله عليه غيرُ واحد. انتهى.

وما جوزه من التلفيق يبعده قوله: كل ذلك واسع.

[في إفراد الحج وإردافه على العمرة والعمرة عليه]

(**قوله**): "وإن[7] أردف الحج بعد تمام سعيه، قبل[8] أن يحلق لزمه الحج، ولم يكن قارناً، ويؤخر حلاق رأسه، ولا يطوف بالبيت، ولا يسعى حتى يرجع من

(1) قوله: (الناس) ساقط من (ح2).
(2) قوله: (يقول لهم) يقابله في (ح1): (يزيد). وقوله: (لهم) ساقط من (ح1) و(ح2).
(3) انظر: التوضيح، لخليل: 2/517.
(4) الجِعْرَانَة: موضع بين مكة والطائف وهي على سبعة أميال من مكة انظر: المصباح المنير، للفيومي: 1/102.
(5) تهذيب البراذعي: 1/500.
(6) زاد بعده من ح1 قوله: (أن).
(7) في (ح1): (وإذا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(8) في مطبوع التهذيب: (وقبل).

منى، إلا أن يشاء أن يطوف تطوعاً، ولا يسعى ولا دم عليه للقران، وعليه دم لتأخير الحلاق في عمرته"[1].

(م): قال بعض أصحابنا: فإن تعدى هذا الذي لزمه تأخير الحلاق، فحلق فظهر لي أنه لا يسقط عنه دم تأخير الحلاق؛ لأنه نقص لزمه كمن تعدى ميقاته، فأحرم بالحج فلزمه دم التعدي، فلا يسقط عنه برجوعه إلى الميقات.

(م): ويلزمه مع دم تأخير الحلاق الفدية؛ لأنه حلق رأسه.

وقال بعض أصحابنا: يتخرج على روايتين، كقولهم فيمن قام في صلاة من اثنتين قبل أن يجلس، فلما استوى قائماً رجع فجلس: فقال ابن القاسم: يسجد بعد السلام.

وقال أشهب: قبل السلام.

فعلى قول[2] أشهب الذي يرى أن النقص ترتب عليه؛ يجب أن لا يسقط عليه[3] دم تأخير الحلاق.

وعلى قول ابن القاسم الذي يرى ما جرى من فعله زيادة؛ يجب أن يسقط عنه دم[4] تأخير الحلاق، وعليه الفدية[5]. انتهى.

وزعم الوانوغي [ق: 152/أ] أن هذا التخريج لا يلزم، فلا يلزم[6] من جبر المرجوع إليه في الصلاة جبره في هذه؛ لأنه في الصلاة لم ينعقد عليه حالة التلبس بفعل المرجوع إليه، وهو الجلوس حكم عبادة أجنبية، بل هي عبادة واحدة وهي الصلاة.

وأما الحلاق في هذه فقد فعله، وهو قد انعقد عليه حكم عبادة أجنبية أقوى من التي كان فيها وهي الحج. انتهى.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/502.

(2) قوله: (فعلى قول) يقابله في (ح2): (فقال).

(3) قوله: (عليه) ساقط من (ح2).

(4) قوله: (دم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس.

(5) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1516، 1517.

(6) قوله: (فلا يلزم) ساقط من (ح2).

وقد قبل ابن عرفة التخريج المذكور[1].

[في دم القران والتمتع ومتى يلزم أهل مكة وغيرهم]

(**قوله**): "ومن دخل مكة قارناً، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة في غير أشهر الحج، ثم حج من عامه؛ فعليه دم القران، ولا يكون طوافه حين دخول مكة لعمرته، لكن لهما جميعاً، ولا يحل من واحدة منهما دون الأخرى؛ لأنه لو جامع فيهما قضاهما قارناً"[2].

(خ): وقال مالك فيمن قدم قارناً في غير أشهر الحج، فطاف وسعى قبل أن يهلَّ هلال شوال؛ إنه متمتع.

والقياس في هذا أنه ليس بمتمتع؛ لأن طوافه وسعيه للعمرة والحج، وقد انقضت عمرته، وإنما بقي عليه أعمال الحج خاصة، ولا شركة للعمرة في شيء مما بقي عليه من وقوف ورمي، وطواف للإفاضة إلا الحلاق خاصة؛ فإنه لهما.

وقد قال مالك فيمن قدم مراهقاً وهو قارن ورمى جمرة العقبة: إنه يحلق وإن لم يكن طاف[3].

وقال ابن الجهم: يؤخر الحلاق حتى يطوف ويسعى؛ لأنه لم يطف للعمرة بعد، ولم يبح له أن يحلق قبل أن يطوف للعمرة.

فإذا طاف بعد الرمي وسعى حلَّ له الحلاقُ، وهذا هو القياس[4]، فإذا منع هذا الحلاق[5]؛ لأن العمرة لم يأت عملها بعد، فكذلك إذا قدم الطواف والسعي[6] قبل أن

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/ب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/504.

(3) في (ح1) و(ق): (طواف)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(4) في (ح2): (الحلاق)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(5) قوله: (فإذا منع هذا الحلاق) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(6) في (ح2): (وسعى)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

يهل شوال؛ لأن العمرة قد انقضت، ولم يبق إلا الحلاق، فإذا وطئ قبل الوقوف بعرفة؛ فسد الحج وحده(1).

(ع): [خرج اللخمي ما في المدونة من وجوب دم القران على اختصاص حج القارن بالطواف، والسعي دون العمرة كقول مالك فيها: إن رمى قارن مراهق جمرة العقبة؛ حلق وخرج نفيه على اشتراكهما فيهما.

كقول ابن الجهم في القارن المراهق: لا يحلق حتى يسعى.

واستشكل بعضهم مفهوم قوله في المدونة: وحج من عامه، ويجاب بأعماله مخصصاً بالتحلل منه بعمرة لمرض أو عدو(2).

فقول(3) ابن الحاجب شرط دم القران حجة من عامه وهمٌ أو قصورٌ لنقله مفهوماً مشكلاً نصاً](4). انتهى

ولما قال ابن الحاجب: شرط وجوب دم القران أن يحج من عامه(5).

قال ابن عبد السلام: هذا الشرط إذا تؤمل غير محتاج إليه؛ لأن مراده به الاحتراز عمن فاته الحج، لأن من فاته الحج(6) يتحلل بعمرة، ويحج في العام الثاني قارناً، فيسقط عنه هدي القران للعام الأول.

وهذا إنما يتم لو حرم عليه البقاء محرماً إلى العام الثاني، وأما إذا جاز له ذلك واختاره، فلم يحج من عامه ووجب عليه دم القران، نعم يستحب لمن فاته الحج أن يتحلل بعمرة، ولا يمكث حراماً إلى العام الثاني؛ خشية عدم الوفاء بما يجب على المحرم(7).

---

(1) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1154، 1155.

(2) في (ح2): (عذر)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(3) في (ح1): (فقال).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/ب، 70/أ.

(5) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 263.

(6) قوله: (لأن من فاته الحج) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(7) انظر: التوضيح، لخليل: 2/540.

انتهى فتأمل هذه النقول كلها، وبالله سبحانه التوفيق.

(**قوله**): "ومن كان له أهلٌ بمكة، وأهل ببعض الآفاق، فقدم مكة معتمراً في أشهر الحج، فهذا من مشتبهات الأمور، وأحوط له أن يهدي"[1].

زعم الوانوغي أنه لا يسلم أن هذا من مشتبهات الأمور.

قال: وبيانه أنه قد تقرر أن دلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم، وسلب الهدي عمن له أهل بمكة من باب المفهوم، وثبوته من دلالة المنطوق فلا يتقاويان حتى يلزم الاشتباه.

[مكان إحرام أهل مكة وغيرهم ممن دون المواقيت]

(**قوله**): "واستحب مالك لأهل مكة، أو لمن دخلها بعمرة أن يحرم بالحج من المسجد الحرام"[2].

(ع): [وقول ابن عبد السلام أكثر النصوص استحباب المسجد، ولم يحك لزومه غير ابن بشير قصور لنقل أبي محمد رواية محمد وسماع أشهب أيحرم من بيته، قال: بل من جوف المسجد.

وعبارة ابن رشد عنه بِوَجَب][3]. انتهى.

ونص ابن رشد في أول رسم من سماع أشهب: إنما لم ير أن يحرم من بيته؛ لأن السنة أن يكون الإحرام إثر صلاة نافلة في المسجد أقلها ركعتان.

فإذا صلى في المسجد وجب أن يحرم من مكانه، ولا يخرج إلى باب المسجد؛ لأن التلبية إنما [ق: 152/ب] معناها: إجابة الله تعالى إلى بيته الحرام فهو بخروجه من

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/505.

(2) تهذيب البراذعي: 1/507.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/أ.

المسجد يزداد من البيت[1] بعداً؛ بخلاف الخروج من مسجد ذي الحليفة، وغيره من مساجد المواقيت؛ لأنه بخروجه منها إلى أبوابها يزداد من البيت قرباً، فهذا وجه لقوله: صحيح من جهة المعنى[2].

(**قوله**): "ومن دخل مكة من أهل الآفاق في أشهر الحج بعمرة، وعليه نفس فأحب إليَّ أن يخرج إلى ميقاته، فيحرم منه بالحج"[3].

هذه توهم معارضتَها لما قبلها وفرق عبد الحق في النكت بأن الأول لا نفس له بخلاف هذا، وحكى تفريق غيره بأن الأول حل قبل أشهر الحج فأشبه المكي ورده[4] بأنه لو قرن أهدى[5].

(ع): [الأظهر حمل الأول على ما يجب، والثاني على الأفضل][6].

(**قوله**): "خلا أهل الشام ومصر، ومن وراءهم من أهل المغرب، فإن ميقاتهم الجحفة لا يتعدونه"[7].

عدلوا اليوم عن الجحفة؛ لصعوبة مسلكها، وصاروا يحرمون من موضع يقال له: رابغ، فكان الشيخ الرباني أبو عبد الله بن الحاج يكره الإحرام منه؛ لأنه قبل الجحفة[8].

وكان أبو محمد المنوفي يحكي عن بعض أشياخه أنه لا يكره؛ لأنه أول الميقات ومن أعمال الجحفة، ومتصل بها[9].

---

(1) في (ق): (التلبية)، المثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(2) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 4/14، 15.

(3) تهذيب البراذعي: 1/507، والقول في التهذيب منسوب إلى الإمام مالك.

(4) في (ح2): (ورد).

(5) انظر: النكت والفروق، لعبد الحق: 1/140.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/أ.

(7) تهذيب البراذعي: 1/507.

(8) انظر: المدخل، لابن الحاج: 4/216.

(9) انظر: التوضيح، لخليل: 2/527.

وإليه أشار خليل بقوله: "وفي رابغ تردد"(1).

[مواقيت الإحرام]

[في تعدية المواقيت من غير إحرام]

(**قوله**): "ومن جاوز الميقات ممن يريد الإحرام جاهلاً، ولم يحرم منه؛ فليرجع ويحرم منه، ولا دم عليه"(2).

في التقييد: وكذلك لو كان عامداً أو ناسياً، وإنما خرج الكلام مخرج الغالب.

(ع): [وقول ابن الحاجب: إن كان جاهلاً، وإلا فدم؛ لا أعرفه](3).

(**قوله**): "قيل لابن القاسم: فإن تعداه، ثم أحرم بالحج بعد أن جاوزه، وليس بصرورة قال: إن كان جوازه مريداً لحج، ثم أحرم فعليه دم"(4).

الوانوغي: اختصرها على حيالها لعموم الجواب في قوله: إن كان جوازه ظاهره ضرورة أم لا، وهو إنما سأله عن الذي ليس هو(5) بضرورة، فحصل عدم المطابقة.

أو يقال: اختصرها لنقص(6) الجواب؛ لأن السؤال يحتمل تجاوزه، وهو مريد للحج أولاً، وأجاب: بأنه إن تعدى(7) مريداً للحج؛ فعليه الدم ولا يلزم مثله إن لم يرد الحج. انتهى وهو كما ترى.

---

(1) انظر: مختصر خليل، ص: 93.

(2) تهذيب البراذعي: 1/508.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 69/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/509.

(5) قوله: (هو) زيادة من (ح1).

(6) في (ق): (لنقل).

(7) في (ح2): (تعمد).

[في المكي والمتمتع يقومان بالحج من خارج مكة]

(**قوله**): "وإن أحرم بالحج من خارج الحرم مكي أو متمتع؛ فلا دم عليه لتركه الإحرام من داخل الحرم؛ لأنه زاد، ولم ينقص"[1].

الوانوغي: ما أخذه غير واحد من هنا[2] غير صحيح لمن تأمل. انتهى.

وكأنه يشير لأخذ بعضهم منه جواز الإحرام قبل الميقات[3]؛ خلاف قوله بعد:

[في المحرم من مكة، ومتى يستحب له الإحرام]

"وكره مالك أن يحرم بالحج قبل أن يأتي[4] ميقاته"[5].

ولا شك أنه مأخذ غير بين.

[فيمن أسلم أو بلغ أو عتق وهو بمكة]

(**قوله**): "ولو أحرم العبد قبل عتقه، والصبي والجارية قبل البلوغ، وتمادوا على حجهم[6]، ولم يجز لهم أن يجددوا إحراماً، ولا يجزئهم عن حجة الإسلام"[7].

---

(1) تهذيب البراذعي: 510/1.

(2) قوله: (من هنا) يقابله في (ح2): (منهما).

(3) انظر: التوضيح، لخليل: 527/2.

(4) زاد بعده من:(ق)قوله: (من)، والمثبت موافق لما في تهذيب البراذعي.

(5) تهذيب البراذعي: 515/1.

(6) في (ق): (حجتهم)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(7) تهذيب البراذعي: 513/1.

لما قال ابن الحاجب: ولو بلغ في أثنائه لم يجزه عن الفرض، وكذا العبد يعتق[1] إلا أن يكونا غير محرمين فيحرمان، ولو في ليلة النحر، وكذلك لو حلَّلَ الوليُّ الصبيَّ قبله، وفي العبد يحلِّلُهُ سيده قبله قولان[2].

قال ابن عبد السلام في قوله: وكذلك لو حلل الولي الصبي قبله تأمل هل يجوز له أن يحلله؟

وأي فائدة في تحليل الصبي إذا حصل هناك بعد أن أحرم، إلا أن يخشى من[3] تماديه على الإحرام[4] أن يدخل على نفسه ما يوجب فدية، أو جزاء فإن صحَّ هذا وجب أن يلحق به السفيه البالغ.

وقال في قوله: وفي العبد يحلله سيده قبله قولان يعني أنه اختلف في العبد يحلله سيده قبل الوقوف بعرفة إذا أحرم بعد ذلك بحجة الفريضة هل يجزئه ذلك أم لا؟

والقول بعدم الإجزاء في هذه المسألة: لا أعرفه ولا مانع من الإجزاء، وإنما الخلاف هل يلزمه قضاء الحجة التي حلله السيد منها؟

فظاهر المدونة: إنه يلزمه قضاؤها[5].

وقال سحنون: لا قضاء عليه وهو الظاهر؛ لأنه تطوع غلب على إتمامه[6].

وأما إذا حلله قبل عرفة ثم عتق، فأحرم ينوي الفريضة، فما[7] فيه إلا أنه قدم ما أوجبه الله تعالى على[8] ما أوجب هو على نفسه؛ بسبب الحجة التي دخل فيها بغير إذن سيده، ووجب عليه قضاؤها كما قلنا: إنه ظاهر المدونة.

(ع): [وشك ابن عبد السلام [ق: 153/أ] في جواز تحليل الولي للصبي والبالغ

---

(1) قوله: (يعتق) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في جامع الأمهات.

(2) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 253.

(3) زاد بعده من: (ح1) قوله: (تملك)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(4) قوله: (على الإحرام) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 2/494، 495.

(6) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1167.

(7) في (ح2): (بما).

(8) قوله: (على) ساقط من (ق).

السفيه قصور لقبول أبي محمد وابن يونس قول[1] أشهب: لو[2] عتق أو بلغ بإثر ما حلله سيده، أو وليه فأحرم لفرضه أجزأه[3]، ولسماع ابن القاسم إحرام المولي عليه سفه لا يمضي، وقبله أبو محمد وأما تعليل ابن رشد بأنه قبل أشهر الحج وميقاته؛ فبعيدٌ][4].

[في حج العبد والمرأة]

(**قوله**)**: "قيل: فإذا أحرمت المرأة بفريضة بغير إذن زوجها فحللها، ثم أذن لها من عامها، فحجت، أيجزئها حجها من الفريضة والقضاء؟**
قال: أرجو ذلك"[5].

الوانوغي: دليلها أن الحج على التراخي؛ لأنه لو كان على الفور ما احتاجت لإذنه، واختصرها على حيالها؛ لعدم الجزم بالجواب، ولإشكال الحكم بالإجزاء عن أمرين.

[في الإحرام بالأصاغر الذكور وفي أرجلهم الخلاخل ونحوها]

(**قوله**)**: "ولا بأس أن يحرم الأصاغر الذكور، وفي أرجلهم الخلاخل وعليهم الأسورة، وكره مالك للصبيان الذكور حلي الذهب"**[6].

لما نقل ابن عرفة كلام أبي إسحاق وعياض هنا.

قال: [ظاهر كلام ابن رشد حمل الكراهة على بابها][7].

---

(1) في (ح1): (وقول).
(2) في (ح2): (أو).
(3) في (ق): (وأجزأه).
(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/ب، 68/أ.
(5) تهذيب البراذعي: 1/516.
(6) تهذيب البراذعي: 1/518.
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 68/أ.

[في دخول مكة]

(**قوله**): "واستحب مالك أن يدخلها نهاراً"[1].

قال خليل في مناسكه: ويستحب أن يستحضر عند رؤية البيت ما أمكنه من الخشوع والتذلل.

وعن الشبلي أنه غشي عليه عند[2] رؤية البيت ثم أفاق فأنشأ يقول.

هذه دارهم وأنت محب ما بقاء الدموع في الآماق[3]

[تنكيس الطواف وطواف الراكب والمحمول ومن به نجاسة]

(**قوله**): "ومن طاف الطواف الواجب وفي ثوبه، أو جسده نجاسةٌ؛ لم يعد كمن صلى بذلك، ثم ذكر بعد الوقت"[4].

قال ابن رشد: والقياس[5] إن ذكرها فيه؛ ابتدأ[6].

(ع): [حكاه أبو محمد عن أشهب وقال عنه: وإن ذكرها بعده؛ أعاده والسعي، فإن[7] قرب وإلا[8] استحب هديه.

وذكره عنه ابن رشد دون استحباب هدي.

وقال: ليس هذا بقياس.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/518.

(2) قوله: (عند) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مناسك الحج.

(3) انظر: مناسك خليل، ص: 111.

(4) تهذيب البراذعي: 1/523

(5) في (ح1): (المشهور)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(6) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 4/7.

(7) في (ح2): (بأن).

(8) في (ق): (ولا).

وقول ابن الحاجب: إن ذكرها فيه[1] بنى؛ لا أعرفه، ولو طاف بها عامداً، ففي صحته وإعادته أبداً قولان][2].

[الطواف داخل الحجر، وفضل الطواف على الصلاة للغرباء]

(**قوله**): "ولا يعتد[3] بما طاف في داخل الحجر"[4].

(ع): [قال ابن شاس: ولا في شاذروان[5] البيت وهو ما أسقط من عرض أُسِّه[6] من خارجه.

قال اللخمي: ولو تسور[7] أن يطوف من طرف[8] الحجر؛ أجزأه؛ لأنه ليس من البيت، وليس بحسن أن يفعل ذلك][9].

[الطواف بالنعلين والخفين]

(**قوله**): "ولم يكره مالك الطواف بالبيت بالنعلين أو الخفين، وكره أن يدخل البيت بهما"[10].

لا شك أن دخول البيت من المندوبات.

(1) قوله: (فيه) ساقط من (ح2).
(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 71/أ.
(3) قوله: (ولا يعتد) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(4) تهذيب البراذعي: 1/523.
(5) الشَّاذَرْوَانِ: بفتح الذال من جدار البيت الحرام وهو الذي ترك من عرض الأساس خارجا ويسمى تأزيراً لأنه كالإزار للبيتِ، انظر: المصباح المنير، للفيومي: 1/307.
(6) الأُسُّ والأَساس أَصل البناء، انظر: لسان العرب، لابن منظور: 6/6.
(7) قوله: (ولو تصور) ساقط من (ح2)، وفي (ق)، (ح1): (ولو تصور)، والمثبت من مختصر ابن عرفة، وهو موافق لما في مطبوع التبصرة، ص: 1179.
(8) في (ح2): (طواف)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(9) انظر: مختصر ابن عرفة: 71/أ.
(10) تهذيب البراذعي: 1/524.

قال خليل في مناسكه: وليحذر أمرين:

أحدهما: أن بعضهم وضع في وسط البيت مسماراً سموه بسرة الدنيا، وحملوا العامة على أن يكشف أحدهم سرته، ثم يضعها عليه، وربما فعلت ذلك المرأة الجسيمة.

والثاني: أنهم وضعوا في الجدار المقابل للباب شيئاً سموه العروة[1] الوثقى وهو عال فيقاسي عليه العوام مشقة حتى يصلوا إليه، ويركب بعضهم بعضاً، وربما كان ذلك بين النساء والرجال قاتل الله فاعلهما، ونبهنا على ذلك وإن كانا قد بطلا في هذا[2] الزمان - والحمد لله- خوفاً أن يعود[3].

[الطواف وراء زمزم، وفي سقائف المسجد]

(قوله): "ومن طاف من وراء زمزم، أو في سقائف المسجد من زحام[4] الناس فلا بأس به، وإن طاف في سقائفه[5] لغير زحام لحرّ، ونحوه أعاد الطواف"[6].

(خ): وإن طاف في سقائف المسجد من زحام الناس؛ أجزأه وإن فعل ذلك اختياراً، أو فراراً من الشمس أعاد[7].

قال ابن القاسم: لا يجزئه، ولو كان فراراً من الشمس.

قال أشهب: وهو كالطواف خارج المسجد وعلى قولهما لا يجزئ الطائف[8] من وراء زمزم؛ لأنه يحول بينه وبين البيت كما تحول أسطوانات السقائف بينه وبين

(1) في (ح2): (بالعروة).
(2) في (ح2): (هذه).
(3) في (ح1): (يعودا)، وانظر: مناسك الحج، لخليل، ص: 126، 127.
(4) في (ق): (زحائم)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(5) في (ق): (سقائف).
(6) تهذيب البراذعي: 1/524.
(7) قوله: (أعاد) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التبصرة.
(8) قوله: (خارج المسجد وعلى قولهما لا يجزي الطائف) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التبصرة.

البيت[1].

(ع): [رده سند بأن زمزم[2] من جهة واحدة فقط، فقول ابن الحاجب: ولا من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام: لا أعرفه][3]. انتهى.

وذلك أن ابن الحاجب قال: داخل المسجد لا من ورائه ولا من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام[4].

فقال ابن عبد السلام: الذي يشبه زمزم في البعد كالسقائف.

وظاهر كلام ابن الحاجب أن في جواز الطواف من وراء زمزم قولين مشهورين، وأشهرهما عدم الجواز إلا من عذر، والذي حكاه غيره[5]، وهو أقرب إلى التحقيق أن القولين إنما هما بعد الوقوع.

فقال ابن القاسم: يجزئ مع العذر.

وقال أشهب: لا يجزئ.

قال سحنون: ولا يمكن أن ينتهي الزحام إلى السقائف واختلف الشيوخ إذا فعل ذلك لغير عذر. فقال [ق: 153/ب] ابن أبي زيد: لا يرجع من بلده.

وقال ابن شبلون: يرجع.

قال الباجي: وقول ابن أبي زيد أقيس، ولا دم عليه[6].

فائدة:

عد[7] خليل في مختصره من المندوبات: كثرة شرب ماء زمزم، ونقله[8].

---

(1) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1179.
(2) قوله: (لأنه يحول... بأن زمزم) ساقط من: (ق).
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 71/أ.
(4) انظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 270.
(5) في (ق) و(ح2): (غير).
(6) انظر: التوضيح، لخليل: 2/571.
(7) في (ح2): (عن).
(8) انظر: مختصر خليل: 1/98.

فقلنا في شفاء الغليل: أما شربه، فذكره غير واحد.

وذكر في الذخيرة عن ابن حبيب: يستحب الإكثار من شرب ماء زمزم، والوضوء منه ما أقام به.

قال ابن عباس: وليقل إذا شرب اللّٰهم إني أسألك علماً نافعاً، وشفاء من كل داء.

قال[1]: وهو لما شرب له، وقد جعله الله تعالى لإسماعيل عليه السلام، ولأمه هاجر طعاماً وشراباً.

ومن الغرائب: ما حدثنا به شيخنا الفقيه الحافظ أبو[2] عبد الله القوري قال: حدثنا شيخنا الحاج أبو عبد الله ابن عزوز المكناسي أنه سمع الإمام الأوحد الرباني أبا عبد الله البلالي بالديار المصرية يرجح حديث: **«الباذنجان لما أكل له»** على حديث: **«ماء زمزم لما شرب له»**.

قال: وهذا خلاف المعروف.

وأما نقل ماء زمزم، ففي مسلك السالك في عمل المناسك لقاسم بن أحمد الحضرمي الطرابلسي: يستحب أن يتزود منه إلى بلده لما في الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر أنه عليه السلام كان يحمله[3].

[فيمن طاف على غير وضوء في حج أو عمرة]

(قوله): "**ومن طاف طواف الإفاضة على غير وضوء، رجع لذلك[4] من بلده؛ فيطوف للإفاضة إلا أن يكون قد طاف بعده تطوعاً، فيجزئه من طواف الإفاضة**"[5].

(1) في (ح2): (وقال).
(2) في (ح2): (أبي).
(3) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 224، 225.
(4) في (ق): (ذلك)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(5) تهذيب البراذعي: 1/527.

ابن عبد السلام: وقال ابن عبد الحكم: لا يجزئه وهو الأصل في عدم إجزاء التطوع عن الفرض، وحمل بعض الشيوخ المشهور على[1] أن ذلك كان[2] على وجه النسيان بخلاف العمد، وظاهر كلام غيره ولو كان عمداً.

ويقرب من المشهور ما قاله عبد الملك فيمن تطوع بالرمي وقد نسي جمرة العقبة: إن ذلك يجزئه وهو أشد من الطواف؛ لأن التقرب بالطواف مشروع على الإطلاق بخلاف الرمي فإنما يتقرب به على وجه ما في زمان ما ولاسيما[3] رمي[4] جمرة العقبة على أصل عبد الملك في أنها ركن.

ويقرب منه الخلاف فيمن أتى عرفة ليلاً، وهو غير عالم بها فوقف هناك هل يجزيه أم لا؟

وقال المغيرة فيمن طاف على غير وضوء: يعيد ما كان بمكة فإذا خرج[5] إلى بلده وأصاب النساء؛ أجزأه ولا شيء عليه.

ولما ذكر ابن الحاجب مسألة المدونة هذه قال: وفي الدم نظر.

فقال ابن عبد السلام: يعني -والله تعالى أعلم- أنه سكت عنه في المدونة وظاهره[6] السقوط وقد وقع له في المدونة فيمن طاف أول ما دخل مكة لا[7] ينوي به تطوعاً، ولا فرضاً، وسعى بعده فلم يذكر إلا بعد رجوعه إلى بلده أنه يجزئه وعليه الدم.

قال: وهو خفيف وعارض به بعض[8] الشيوخ هذه المسألة في إسقاط الدم على ظاهره، وفي عدم إجزاء هذا الطواف عن طواف القدوم إلا بعد الوصول إلى البلد وهو

---

(1) قوله: (على) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في التوضيح.
(2) قوله: (كان) زيادة من (ح2)، والمثبت موافق لما في التوضيح.
(3) في (ح2): (لا وسيما)، والمثبت موافق لما في التوضيح.
(4) قوله: (رمى) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في التوضيح.
(5) في (ح1): (رجع)، والمثبت موافق لما في التوضيح.
(6) في (ح2): (وظاهر).
(7) قوله: (لا) ساقط من (ح1)، المثبت موافق لما في التوضيح.
(8) قوله: (بعض) ساقط من (ح2).

مما يحتاج إلى مزيد نظر[1].

(ع) فسرها[2] ابن يونس: بعدم الدم ففي قول ابن الحاجب: في الدم نظر.

وتخريج بعضهم الدم من قوله في المدونة من سعى بعد طواف قدوم لم ينو به[3] نفلاً ولا فرضاً ولا ذكر حتى وصل بلده؛ أجزأه وعليه دم والدم في هذا خفيف؛ يُرَدُّ بتقدم نية الإفاضة، فيحكم بانسحابها][4].

[في تعجيل طواف الإفاضة، وتأخيره]

(**قوله**): (وكره مالك أن يقال: طواف الزيارة، أو يقال: زرنا قبر النبي ﷺ)[5].

(ع): [قال عبد الحق سألت أبا عمران[6] عن وجه هذا، فأجابني: بأن كلمةً أعلى من كلمةٍ، والزيارة استعملت في عموم الموتى، فكره مساواته عليه السلام لغيره في اللفظ، ورأيت في تأليف لبعض الشافعية حديثاً[7]: «**من حج، ولم يزرني فقد جفاني**»][8]. انتهى المحتاج[9] منه.

---

(1) انظر: التوضيح، لخليل: 2/563، وما بعدها.

(2) في (ح2): (فسرهما)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.

(3) قوله: (ينو به) يقابله في (ح1): (ينوه).

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 71/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/530.

(6) في (ح2): (عمر)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.

(7) في (ح2): (حديث).

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 73/ب.

(9) قوله: (المحتاج) ساقط من (ح2).

[في طواف الوداع]

(قوله): "وطواف الوداع على[1] من حج من النساء والصبيان والعبيد، وعلى[2] كل أحد"[3].

وقال قبله: "وطواف الصدر مستحب ليس بواجب؛ وهو طواف الوداع"[4].

(ع): [طواف الصدر[5] وهو طواف الوداع مستحب لكل خارج من مكة لبعد منها أو لمسكنه، ولو قرب مطلقاً.

وفي المدونة: هو على النساء والصبيان والعبيد وكل أحد وقول البراذعي وابن يونس على من حج زيادة فيها تطويل وإيهام.

وقال أبو عمر[6]: أجمعوا على أنه من سنن الحج ثم قال[7]: قال مالك: لا دم في تركه فرآه مستحباً لا سنة واجبة. [ق: 154/أ]

قال ابن زرقون: انظر هذا مع قوله أجمعوا.

(ع): المنفي كونه سنة واجبة والمجمع عليه أنه سنة مطلقاً[8] فلا تناقض][9].

---

(1) قوله: (على) ساقط من (ح2).

(2) قوله: (على) ساقط من (ح2).

(3) تهذيب البراذعي: 1/531.

(4) تهذيب البراذعي: 1/530.

(5) قوله: (الصدر) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.

(6) في (ق): (عمران)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، والتمهيد، لابن عبد البر: 17/269.

(7) قوله: (قال) زيادة من (ح1).

(8) قوله: (مطلقا) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.

(9) انظر: مختصر ابن عرفة: 75/أ.

(قوله): "وكذلك من فاته الحج ففسخه في عمرة، أو أفسد[1] حجَّه عليه طواف الصدر إذا أقام[2] هذا المفسد بمكة؛ لأن عمله عاد إلى عمرة"[3].

قال ابن شبلون: قوله: إذا قام هذا المفسد وهم من الناقل، وإنما هو المعتمر؛ لأن الذي فاته الحج هو الذي يعود عمله إلى عمرة، وأما المفسد فيتمادى على حجه.

أجاب في النكت بأن قوله: لأن عمله عاد إلى عمرة[4] راجع إلى الذي فاته ولا يكون في النقل وهم[5].

(ع): [قال ابن شبلون: قوله: إن قام مفسد حجه وهم من ناقله إنما هو المعتمر؛ لأن المفسد يتم حجه لامآل[6] له لعمرة وعليه التوديع ولو[7] لم يقم بمكة[8] كصحيح الحج.

قال عبد الحق وبعض شيوخه: لا وهم؛ لأن ضمير عمله[9] عائد على الذي فاته فقط.

(ع): فيبقى وهم قوله: إن أقام[10] مفسد حجه بمكة].[11]انتهى.

واختصرها ابن يونس إذا[12] أقام هذا المفسد بمكة بعد طواف الإفاضة، أو أقام الذي فاته الحج بعد طواف العمرة؛ لأنه لما فاته الحج عاد عمله إلى عمرة، فإن خرج

---

(1) في (ق): (فسد).
(2) في (ق): (قام).
(3) تهذيب البراذعي: 1/532.
(4) في (ح2): (العمرة).
(5) انظر: النكت والفروق، لعبد الحق الصقلي: 1/147.
(6) في (ق): (لا مقال)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.
(7) قوله: (لو) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.
(8) قوله: (بمكة) ساقط من (ح1)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.
(9) في (ح1) و(ح2): (عليه)، المثبت موافق لما في مختصر بن عرفة.
(10) في (ق): (قام).
(11) انظر: مختصر ابن عرفة: 75/أ.
(12) في (ح1): (وإذا).

مكانه؛ فلا شيء عليه.

(م): وفي الأمهات في هذه المسالة نقص، وهذا هو تمامها[1].

[ماجاء في ركعتي الطواف، وما يفعله من نسيهما]

(**قوله**): "ومن طاف أسبوعاً، فلم[2] يركع ركعتين حتى دخل في أسبوعٍ ثانٍ؛ قطع وركع، فإن لم يذكر حتى أتمه؛ ركع لكل أسبوعٍ ركعتين؛ للاختلاف فيه"[3].

في الذخيرة قال اللخمي: ويركع الطائف لطواف التطوع، كالفرض فإن لم يركع حتى طال، أو انتقض وضوءه؛ استأنفه فإن شرع في أسبوع آخر قطعه وركع فإن أتمه؛ أتى لكل أسبوع بركعتين وأجزأه؛ لأنه أمر اختلف فيه.

ومقتضى المذهب أن أربعة أسابيع طول تمنع الإصلاح[4] وتوجب[5] الاستئناف.

ثم قال القرافي: فهذا الكلام من اللخمي وإطلاقه الإجزاء ووجوب الاستئناف يشعر بأن الشروع في طواف التطوع يوجب الإتمام كالصلاة والصوم، وهو ظاهر من المذهب وكلام الشيوخ.

وعلى هذا تكون المسائل التي يجب التطوع فيها بالشروع سبعاً الحج والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والائتمام والطواف ولا يوجد لها ثامن.

وقول المالكية: يجب تكميله محمول على هذا، وقد نصوا أن الشروع في تجديد الوضوء وغيره من قراءة القرآن وبناء المساجد والصدقات وغيرها من القربات لا يجب إتمامها بالشروع فيها[6]. انتهى.

---

(1) انظر: الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1583.

(2) في (ح2): (ولم).

(3) تهذيب البراذعي: 1/533.

(4) في (ق): (الإصطلاح)، والمثبت موافق لما في الذخيرة.

(5) هٰهنا يبدأ سقط من (ح2).

(6) انظر: الذخيرة، للقرافي: 3/249، 250.

وأنشدنا شيخنا الأستاذ أبو عبد الله الصغير قال: أنشدنا الفقيه أبو عبد الله العكرمي قال: أنشدنا الإمام القدوة الحجة شيخ الجماعة أبو عبد الله بن عرفة:

صلاة وصوم ثم حج وعمرة عكوف طواف وائتمام تحتما

وفي غيرهما كالوقف والطهر خيرن فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما[1]

يعني بالوقف: بناء الأوقاف كالمساجد والقناطر والسقايات وحفر الآبار وغير ذلك، وتأمل نقل القرافي عن اللخمي إن مقتضى المذهب أن أربعة أسابع طول[2].

وإنما ذكر اللخمي تعليل ابن القاسم بمراعاة الخلاف ثم قال: وكذا لو أتى بأسبوع ثالث أو رابع، فإنه يأتي لكل أسبوع بركعتين ويجزئه وقياد[3] المذهب إن ذلك طول[4].

واختصره ابن عرفة، وكذا ثالث ورابع، وقياد المذهب أن الثاني طول[5].

[السعي بين الصفا والمروة، ومايشرع فيه من وقوف ودعاء ونحو ذلك]

(**قوله**): "ومن فرغ من طوافه خرج إلى الصفا، ولم يحد مالك من أي باب يخرج"[6].

قال الباجي: يريد: أن الخروج من باب الصفا ليس من المناسك إلا أنه أقرب[7].

---

(1) انظر: الفروق، للقرافي: 3/353.

(2) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 223.

(3) في التبصرة، للخمي: (وقياس)، وكذا في مواهب الجليل: 4/161، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1196.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 71/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/534.

(7) انظر: المنتقى، للباجي: 3/522.

(ع): [فيترجح لسرعة اتصال السعي بالطواف[1]][2].

[كيفية السعي]

(قوله): "وإن لم يرمل في بطن المسيل فلا شيء عليه[3]".

عبر هنا بالرمل وفي الرسالة بالخبب فقال: ويخب في بطن المسيل[4].

وقال الباجي: السعي بين العلمين سعي بين[5] سعيين وهو الخبب[6] ورواه[7] أشهب[8].

(ع): [وفي الخبب عبر عن[9] الرمل، وظاهره مساواتها في الاشتداد في المشي والهرولة

وقال ابن شبعان: يسعى سعياً أشد من الرمل الذي حول البيت][10].

[المرء يسعى جنباً أو راكباً أو يقطع سعيه بجلوس أو شئ]

(قوله): "ولا يسعى راكباً إلا من عذر"[11].

---

(1) هنا انتهى السقط من (ح2).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 72/أ.

(3) في (ق): (عليها)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) انظر: الرسالة، لابن أبي زيد: 1/74.

(5) قوله: (سعي بين) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في المنتقى.

(6) قوله: (وهو الخبب) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في المنتقى.

(7) في (ح2): (رواه)، والمثبت موافق لما في المنتقى.

(8) انظر: المنتقى، للباجي: 3/534.

(9) قوله: (عن) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 72/أ.

(11) تهذيب البراذعي: 1/535.

(ع):[1] [قال الباجي عن ابن نافع: الكبر عذر][2].

[في ترك السعي أو بعضه]

(**قوله**): **"ومن ترك السعي بين الصفا والمروة، أو شوطاً [ق: 154/ب] منه في حج، أو عمرة صحيحة أو فاسدة؛ فليرجع لذلك من بلده"**[3].

وذكر اللخمي عن ابن القصار عن إسماعيل القاضي عن مالك فيمن تركه حتى تباعد وتطاول فأصاب النساء: أنه يهدي ويجزئه؛ للاختلاف في وجوبه[4].

(ع): [و أما نقل ابن العربي ذلك عن مالك في العتبية، فلم أجده[5] وأجمعوا على أنه ركن في العمرة][6].

وبالله تعالى التوفيق، تم كتاب الحج الأول.

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذي اصطفى.



(1) قوله: («ع») ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 72/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/536.

(4) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1198.

(5) في (ح2): (يجده).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة، 72/ب.

كتاب الحج الثاني

[وقت الأذان يوم عرفة]

(**قوله**): "ويؤذن المؤذن بعرفة، والإمام يخطب إن شاء، أو بعد فراغه [من خطبته][1]"[2].

وقال في كتاب الصلاة: "إذا فرغ منها"[3].

قال عبد الحق في التهذيب في كتاب الصلاة: قوله هنا: إذا فرغ من الخطبة أذن، يريد أن هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب الحج وليس باختلاف.

[في الوقوف بعد دفع الإمام]

(**قوله**): "قيل: فمن مرَّ بعرفة ماراً بعد دفع الإمام، ولم يقف أيجزئه ذلك من الوقوف؟". قال: قال مالك: من جاء ليلاً، وقد دفع الإمام؛ أجزأه أن يقف قبل طلوع الفجر"[4].

الوانوغي اختصرها على[5] حيالها لعدم الجواب، ووجه آخر وهو أن صورة السؤال ظاهرة في عدم العلم، وصورة الجواب ظاهرة في العلم، ولا يلزمه من صحة الوقوف مع العلم بها الصحة بدونه.

(1) قوله: (من خطبته) زيادة من مطبوع التهذيب.
(2) تهذيب البراذعي: 1/540.
(3) تهذيب البراذعي: 1/332.
(4) تهذيب البراذعي: 1/542.
(5) في (ق) و(م): (عن).

(**قوله**): **"قال مالك: من جاء ليلاً، وقد دفع الإمام؛ أجزأه أن يقف قبل طلوع الفجر"[1].**

(خ):[2] عن ابن المواز من أتى عرفة[3] مقارباً للفجر، وهو ناسٍ لصلاة[4] فإن صلى فاته الوقوف.

قال: إن كان قريباً من جبال عرفة وقف ثم صلى، وإن كان بعيداً بدأ بالصلاة وإن فاته الحج.

وقال محمد بن عبد الحكم: إن كان من أهل مكة، وما حولها بدأ بالصلاة، وإن كان من أهل الآفاق مضى إلى عرفة، فوقف وصلى.

فغلَّب أحد الضررين، وأرى إن ذكر وقد دخل أول عرفة فصار إلى الحل بدأ بالصلاة، وأجزأه من الوقوف على القول أنه[5] إذا مر بها ماراً ولم يقف أنه يجزئه.

وعلى القول: أنه لا يجزئه يختلف بأي ذلك يبدأ؟

وأرى أن يبدأ بالوقوف؛ لأنه قد تزاحم الفرضان، فيبتدئ بما يدركه بتأخيره ضرر، وهو الحج وأخر الصلاة؛ لأنه قادر على أن يأتي بها بفور الوقوف من غير تراخ فكان ذلك أولى من تأخير قربة لا يقدر أن يوفي بها[6] إلا العام.

ومثله لو ذكر الصلاة قبل أن يبلغ عرفة، وكان متى اشتغل بها فاته الوقوف فإنه يتمادى ويقف ثم يقضي الصلاة وعلى القول الآخر: يتمادى فإذا دخل أول عرفة؛ صلى، وأجزأه عن الوقوف[7].

وقال ابن بشير: لو ترك صلاة العشاء، فكان إن اشتغل بها فاته الوقوف، وإن

(1) تهذيب البراذعي: 1/542.

(2) في (ق): («ع»)، والمثبت موافق لما في تبصرة اللخمي.

(3) في (ح2): (بعرفة).

(4) في (ح1): (للصلاة).

(5) في (ح2): (بأنه).

(6) في (ق): (ما).

(7) التبصرة، للخمي، ص: 1214 و 1215.

تمادى إلى الموضع فاتته الصلاة في[1] الوقت فهاهنا قولان:

أحدهما: أنه يشتغل بالصلاة لعظم مقدارها في الشرع[2] ولاستحقاقها الوقت.

والثاني: أنه إن كان من أهل مكة ابتدأ بالصلاة[3] وإن كان من أهل الآفاق البعيدة[4] مضى إلى الوقوف لعدم المشقة في القضاء، وحكي عن أبي محمد عبد الحميد أنه يصلي إيماء كالمسايف، ويمشي إلى الموضع، وهذا إنما يصح على القول بالقياس[5] على الرخص مع أن المسايف يخاف على نفسه، وهذا ليس كذلك[6].

(ع): [ففرضها ابن بشير في ذاكر[7] عشاء ليلته][8].

[مايوقف من الهدي بعرفة]

(قوله): "قيل: أي هدي يجب عليه أن يقف به[9] بعرفة..."[10] إلى آخره.

الوانوغي: اختصرها على حيالها؛ لأن جوابها يستلزم التسلسل.

[ماينحر من الهدي بمكة أو بمنى]

(قوله): "قيل: فهل يخرج الناس بالهدي يوم التروية"[11] إلى آخره.

---

(1) قوله: (في) ساقط من (ح2).

(2) في (ق) و(م): (الشروع).

(3) في (ح2): (الصلاة).

(4) في (ق) و(م): (البعيد).

(5) زاد بعده من (ق) قوله: (لا)، والمثبت موافق لما في التوضيح، لخليل.

(6) انظر: التوضيح، لخليل: 3/17.

(7) في (ق) و(م): (ذلك)، والمثبت موافق لما في مختصر ا بن عرفة.

(8) مختصر ابن عرفة: 73/أ.

(9) قوله: (به) زيادة من (ح2)، والمثبت موافق لما في التهذيب.

(10) تهذيب البراذعي: 1/542، وعبارته: (قيل: أي هدي يجب علي أن أقف به بعرفة؟ قال: كل هدي لا يجوز لك أن تنحره إن اشتريته في الحرم حتى تخرجه إلى الحل فتدخله الحرم).

(11) تهذيب البراذعي: 1/543، وعبارته: (قيل: فهل يخرج الناس بالهدي يوم التروية كما يخرجون إلى

الوانوغي: اختصرها على حيالها لعدم مطابقة الجواب، وقوله: لأن مالكاً قال: هو استدلال أحروي.

[في الدفع من المشعر الحرام إلى منى يوم النحر]

(قوله): "ويستحب للرجل أن يدفع من المشعر الحرام بدفع الإمام، ولا يتعجل قبله، وواسع للنساء والصبيان أن يتقدموا أو يتأخروا"[(1)].

قال أبو إسحاق النظار: لأن النبي ﷺ قدم ضعفة بني هاشم من المزدلفة، ولم يقدمهم من عرفة فكان في ذلك دليل على فرض الوقوف بعرفة ليلاً إذ هم في عرفة يستقبلون الليل فذلك أشد، فلو كان فرض الوقوف نهاراً لقدمهم كما قدمهم من المزدلفة. انتهى.

وأما قول خليل في مختصره: وتقديم الضَّعَفة في الردِّ للمزدلفة[(2)] ولم يقل: من المزدلفة [ق: 155/أ] فهو غير مألوف عند أهل المذهب كما نبهنا عليه في شفاء الغليل[(3)]، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[ماجاء في قدر حصى الجمار وأخذهن]

(قوله): "واستحب مالك أن يكون حصى الجمار أكبر من حصى الخذف قليلاً"[(4)].

في الذخيرة: ظاهر المذهب منع الطين والمعادن المتطرقة كالحديد وغير المتطرقة كالزرنيخ، وقاله الشافعي وابن حنبل.

= منى ثم يدفعون بها كما يدفعون إلى عرفات؟ قال: لم أسمع من مالك أكثر من أن يقف بها بعرفة).

(1) تهذيب البراذعي: 1/546.

(2) في (ح2): (في المزدلفة)، مختصر خليل، ص: 100.

(3) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/227.

(4) تهذيب البراذعي: 1/547.

وقال أبو حنيفة: يجوز بكل ما هو من الأرض وسلم منع الدراهم والدنانير.

وجوزه داود الظاهري بكل شيء حتى بالعصفور الميت[1].

وفي مختصر خليل: وصحته بحجر كحصى الخَذْف.

ورمي وإن بمتنجس على الجمرة ثم قال: ولا طين ومعدن[2].

(ع): [روى ابن رشد: إنما يجزئ بالحصى لا المدر ولا الطين اليابس، وهذا يرد توقف حسان بن مكي من طبقة المازري في إجزاء الرمي بالخاتم، والحجر النفيس لمن بقت عليه حصاة ولم يجد غير ذلك][3].

(**قوله**): **"ولا يرمي بحصى الجمار؛ لأنه قد رمي بها مرة"**[4].

يأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

[في كيفية حلق الأقرع والحلق بالنورة]

(**قوله**): **"ومن حلق رأسه بالنورة[5] عند الحلاق؛ أجزأه"**[6].

(م): [وقال أشهب: لا يجزئه][7].

(ع): [وعلى قول أشهب ففي لزوم الدم كتأخيره وسقوطه، ويمر الموسى

---

(1) الذخيرة، للقرافي: 3/264.

(2) انظر: مختصر خليل، ص: 101.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 73/ب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/547.

(5) النُّورَةُ: بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لإزالة الشعر: المصباح المنير، للفيومي: 2/630.
والنُّورَةُ من الحجر الذي يحرق ويُسَوَّى منه الكِلْسُ ويحلق به شعر العانة: لسان العرب، لابن منظور: 5/240.

(6) تهذيب البراذعي: 1/552.

(7) قوله: («م») ساقط من (ح2)، وانظر: الجامع لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1629.

كالأقرع؛ نظر والأظهر الأول لتسببه][1].

[ماجاء في التقصير]

(**قوله**): "وإذا قصّر الرجل؛ فليأخذ من جميع شعر رأسه"[2].

لما قال ابن الحاجب: وأقله أن يأخذ من جميع الشعر، فإن اقتصر على بعضه، فكالعدم على المشهور.

قال ابن عبد السلام: القول بالإجزاء لم أجده منصوصاً في المذهب بعد البحث عنه[3].

(ع): [وشاذ قول ابن الحاجب: إن اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور؛ لا أعرفه.

وفي قول الطراز: الخلاف في تعميمه كالخلاف في تعميم مسحه في الوضوء؛ نظر للباء][4].

يعني في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6].

[فيمن وضع الحصاة وضعاً أو طرحها طرحاً]

(**قوله**): "ولو أصابت المحمل ثم مضت بقوة الرمية الأولى حتى وقعت في الجمرة أجزأته[5]"[6].

الوانوغي: قال المازري: لو سقط سهم [7] الرامي للصيد على الأرض، ثم اندفع

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 75/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 552/1.

(3) التوضيح، لخليل: 48/3.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 75/أ.

(5) قوله: (الجمرة أجزأته) يقابله في (ق): (الحجرة أجزأه)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 555/1.

(7) هٰهنا تبدأ النسخة المرموز لها بالرمز (م)، وهو نسخة خزانة ابن يوسف بمراكش الحمراء.

عنها فضرب الصيد ففي أكله قولان للشافعية:

أحدهما: لا يؤكل.

والثاني: يؤكل؛ لأن السهم لا قصد له، وكذا الأرض فأضيف إلى الرامي فجاز الأكل قال: وعندي أن هذا الجواب ينظر إليه ما في المدونة.

وأشار إلى هذا (**قوله**): "ولا يرمي بحصا الجمار؛ لأنه قد رمي بها".

(ع): [قال: أبو عمر أحسن ما قيل في كون الجمار قليلة بمنى: قول أبي سعيد الخدري وابن عباس أنها قربان ما تقبل منها رفع ولولا ذلك؛ لكانت أعظم من ثبير[1]][2].

[فيمن رمى بحصاة قد رمي بها]

(**قوله**): **"ومن نفد حصاه، فأخذ ما بقي عليه من حصى الجمار فرمى به؛ أجزأه"**[3].

(ع): [قال اللخمي بعدما ذكر الخلاف فيما رمي به: هذا فيما رمي به غيره ولو كرر رميه بحصاة سبعاً؛ لم يجزئه وكأنه خلاف ظاهر قول المدونة: من نفد حصاه[4]، فأخذ ما بقي عليه من حصى الجمار فرمى به؛ أجزأه][5].

---

(1) ثبير: بفتح الثاء وكسر الباء بعدها جبل معروف بمكة وهو جبل المزدلفة على يسار الذاهب إلى منى: انظر: مشارق الأنوار، لعياض: 1/136.

(2) مختصر ابن عرفة: 73/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/555.

(4) قوله: (من نفد حصاه) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) مختصر ابن عرفة: 73/ب.

[فيمن ترك الرمي
أو بعضه أو نسي شيأً منه]

(**قوله**): "ومن رمى الجمار الثلاث بخمس خمس يوم ثاني النحر، ثم ذكر من يومه رمى[1] الأولى التي تلي مسجد منى بحصاتين ثم الوسطي بسبع، ثم العقبة بسبع ولا دم عليه، ولو ذكر من الغد[2] رمى هكذا وليهد[3] على أحد قولي مالك"[4] إلى آخره.

في سماع يحيى[5] قيل لابن وهب: أرأيت الذي ينسى الرمي يومين كيف يقضي في اليوم الثالث؟ أيرمي الجمرة الدنيا لليومين جميعاً، ثم الأخرى كذلك، ثم الثالثة كذلك؟

فقال: لا، ولكن يرمي الجمار كلهن لليوم الأول كرمي من لم ينس، ثم يرمي لليوم الثاني أيضاً الجمار كلهن الأولى فالأولى كذلك أيضاً.

(**ش**) هذا مما لا اختلاف فيه[6].

لأن ذلك مقيس على الصلاة فمن نسي صلاة يومين[7] أو ثلاثة فإنه يقضيها كما تركها صلاة يوم بعد صلاة يوم، ولا يجوز له أن يصلي الصبح ثلاثاً ثم سائر الصلوات ثلاثاً ثلاثاً فكذلك الجمار

قال ابن عبد السلام: وتردد بعض الشيوخ -يعني: أبا إسحاق النظار- إذا تذكر في آخر اليوم الثاني والثالث جمرة من الأول، وقد كان رمي ليومه إلا أنه لما قضى المنسية

---

(1) قوله: (رمى) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(2) في (ح2): (العقد)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(3) في (ح1): (وليهل) ، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(4) تهذيب البراذعي: 1/556.
(5) قوله: (يحيى) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.
(6) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 4/64.
(7) في (ح1): (يوم).

وما بعدها من يومها لم يبق[1] من النهار إلا قدر ما توقع فيه جمرة واحدة هل يقتصر على إعادة جمرة[2] العقبة خاصة؟ لأنها أوكد الجمرات[3] أو يكون بإدراكه لبعض الوقت كمدرك جميعه؛ ولأن الجمرات الثلاث كعبادة واحدة، أو يسقط عنه جميع الثلاث إذ لا يمكنه [ق: 155/ب] أن يأتي بها كلها إلا في الليل والإعادة؛ لأجل الترتيب قصروها على النهار خاصة.

يريد: على القول بأن الليل[4] وقت قضاء؛ لا وقت أداء[5].

(ع): [قال التونسي انظر لو[6] بقي بعد قضاء ما نسي للغروب قدر رمي جمرة فقط هل يجعله للأخيرة كمن طهرت لركعة قبل الغروب، أو تعد الثلاث كلها كعبادة واحدة، أو تسقط؛ لأنها لا تعاد بعد الغروب؟ وقبله ابن عبد السلام، وابن هارون.

والأظهر غير ذلك كله[7] وهو إعادة أولاها فقط؛ لنقل أبي محمد عن ابن القاسم: من صدر في اليوم الرابع فذكر أنه لم يرمِ رجع، فإن لم يدرك قبل الغروب إلا رمي جمرة أو جمرتين؛ رمى ما أدرك وعليه للأخيرة دمٌ، فجعل الوقت للأولى قضاء، فكذا ترتيباً.

فإن قيل: إن كانت جمرات اليوم كركعات منع فعل بعضها فقط، وإن كانت كصلوات يوم لم يعد ما بعد المنسية من يومها كالصلوات؟

أجيب: بأنها كصلوات[8] متوالية وترتيبها زمن القضاء واجب مطلقاً.

فإن قيل: يلزم إعادة ما بعدها من غير يومها؟

---

(1) قوله: (لم يبق) يقابله في (ح1): (ولم ينو)، المثبت موافق لما في التوضيح.

(2) قوله: (جمرة) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التوضيح.

(3) في (ق): (الجمار).

(4) في (ق): (الأول)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 3/39، 40.

(6) في (ق): (لما)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) في (ح2): (كلها)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) في (ح2): (كصلاة).

أجيب: بأن الإعادة للترتيب والموالاة][1].

(قوله): "وإن ذكر أنه نسي حصاةً من أول يوم لا يدري من أي جمرة. فقال مالك مرة: يرمي الأولى بحصاة، ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع، وبه أقول، ثم قال مالك: يرمي[2] كل جمرة بسبع سبع[3]"[4].

قال ابن رشد في رسم سلف[5] من سماع ابن القاسم: **وجه قوله الأول**: القياس على الصلاة أنه[6] يبني فيها على اليقين.

ووجه **قوله الثاني**: أنه إن بنى في الجمرة الأولى على اليقين، ولم تكن الحصاة التي نسي منها كان قد رماها بثماني حصيات، والسنة أن يرمي بسبع، ولا يقاس ذلك على الصلاة في البناء على اليقين؛ لأن فيها سجود السهو، وذلك يشفع به الركعة التي أتى[7] بها إن كانت زائدة كما جاء في الحديث[8].

(ع): [وجه ابن رشد الثاني بأن رمي الأولى بواحدة مع احتمال كون المنسية من غيرها يصير رميها شفعاً، والسنة الوتر وليس كالصلاة؛ لأن سجود السهو يشفع شفعها ويوتر وترها.

(ع): فيلزم تناقض قولي المدونة في وجوب الموالاة][9]. انتهى.

وكلام ابن محرز عليها طويل شاف وصوب توجيه الثاني يوجب الموالاة وبه

---

(1) مختصر ابن عرفة: 74/أ.

(2) زاد بعد من (ق)قوله: (في)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(3) قوله: (سبع) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 557/1.

(5) في (م) و(ح2): (حلف)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(6) قوله: (أنه) ساقط من (ح2).

(7) قوله: (أتى) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في البيان والتحصيل.

(8) البيان والتحصيل، لابن رشد: 438/3.

(9) مختصر ابن عرفة: 74/ب.

وجهه[1] ابن يونس[2].

قال في التقييد: فيكون في الكتاب قولان في الموالاة مراعاتها في هذه ولغوها فيما قبلها وهو أبين مما قاله ابن عرفة[3].

[في الإشتراك في الهدايا]

(**قوله**): **"ولا يُشترك في هدي تطوع، أو واجب أو نذر أو جزاء أو فدية، ولا يشتركان في بعير، وقد لزمهما شاة شاة"**[4].

ذكر اللخمي عن ابن المنذر[5] أن عبد الله بن عمر أجاز هو وجماعة في التمتع دون الجزاء شركة سبعة فأقل في بدنة أو بقرة.

قال اللخمي ونحا إليه مالك بقوله في ناذر بدنة لم يجدها، ولا بقرة: تجزئه سبع من الغنم فجعل[6] بدل البدنة سبعاً من الغنم، وإذا كان ذلك وكانت الشاة تجزئ عن التمتع كان[7] السبعة بالخيار بين أن يأتي كل واحد بشاة، أو يأتوا ببدنة[8].

(ع): [يرد بأنه لا يلزم من كفاية سبع من الغنم عن البدنة عكسه؛ وإلا كفت البدنة عن سبع تمتعات، وأيضاً فإن حكم الافتراق[9] أخف من الواجب ابتداء][10].

---

(1) في (ح1): (وجه).

(2) انظر: الجامع، لابن يونس، ص: 1636.

(3) قوله: (وصوب توجيه الثاني...أبين مما قاله ابن عرفة) ساقط من (م) و(ح2).

(4) تهذيب البراذعي: 1/559.

(5) في (م) (المنكدر)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(6) في (ح2): (فيجعل).

(7) في (م) و(ق): (كانت).

(8) التبصرة، للخمي، ص: 1233.

(9) في (ح1): (الاقتراب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(10) مختصر ابن عرفة: 82/ب.

[كيفية النحر ووقته]

(قوله): "والشأن أن تُنحر[1] البدن قياماً، فإن امتنعت؛ جاز أن تعقل"[2].

(ع): [وقول ابن الحاجب قائمة معقولة أو مقيدة.

وفي الذبائح نحر الإبل قائمة معقولة[3] وقبول ابن عبد السلام وابن هارون له؛ لا أعرفه إلا ما نقله ابن رشد عن بعض العلماء: قائمة معقولة][4].انتهى.

وزدنا في ذلك بياناً في شفاء الغليل[5]. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[في الرفقاء يخطئون فينحر بعضهم هدي بعض]

(قوله): "وإذا أخطأ الرفقاء يوم النحر، فنحر كل واحد منهم هدي صاحبه؛ أجزأهم، ولو كانت ضحايا؛ لم تجزهم، وعليهم بدلها، ويضمن كل واحد منهم القيمة لصاحبه؛ لأن الهدي إذا قلد وأشعر لم يرجع في مال صاحبه، ومن نحره بعد أن بلغ محله؛ أجزأ صاحبه، والضحايا له أن يبدلها بخير منها"[6].

(خ) قال في[7] المدونة: إذا أخطأ في الهدايا؛ أجزأت عن صاحبها.

وقال أشهب: لا تجزئه، ثم قال: ويختلف بعد القول: أنها لا تجزئ عن صاحبها؛ هل تجزئ عن ذابحها إذا ضمن قيمتها؟

فقال أشهب[8]: لا تجزئ عن واحد منهما.

---

(1) في (ق): (ينحر)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/559.

(3) قوله: (أو مقيدة وفي الذبائح نحر الإبل قائمة معقولة) ساقط من (ق).

(4) مختصر ابن عرفة: 82/ب.

(5) انظر: شفاء الغليل: 1/254.

(6) تهذيب البراذعي: 1/562

(7) قوله: (في) ساقط من (م).

(8) قوله: (ويختلف بعد القول... فقال أشهب) ساقط من (ح1)، المثبت موافق لما في التبصرة.

وقال أبو قرة عن مالك في مختصر ما ليس في المختصر من ذبح شاة [ق: 156/أ] صاحبه المقلدة عن نفسه خطأً؛ أجزأته، وعليه قيمتها، ويبدل صاحبها.

واختلف إذا ذبح كل واحد أضحية صاحبه خطأً.

فقال ابن القاسم: لا تجزئ عن واحد منهما بخلاف الهدي.

وقال أشهب: تجزئ ذابحها[1] إذا ضمن، ولا تجزئ عن ربها إذا لم يضمن، ثم قال: وأجزأ الهدي عند ابن القاسم عن صاحبه؛ لأنه وجب وخرج[2] عن ملكه قبل الذبح ولم تجزئ الأضحية؛ لأنها لم يجب ذبحها قبل ذلك، ولم يجزئ الهدي عند أشهب عن ذابحه إذا ضمن، وأجزأته الأضحية[3]؛ لأنه ضمن الهدي وقت ذبحه في الحرم.

ولا يجزئ إلا ما جمع فيه بين حلٍّ وحرم؛ بخلاف الأضحية؛ لأنه يغرم قيمتها حية قبل الذبح.

ولا يصح ما روى أبو قرة أنهاتجزئ الذابح[4]؛ إلا أن يقول: إن سَوْقه من الحل استحسان، فإن لم يفعل أجزأه؛ كما قال في الطواف الأول والسعي: لا يأتي به إلا من أتى من الحل؛ فإن أحرم من مكة وطاف وسعى قبل خروجه إلى عرفة، ثم حلَّ وأصاب النساء، أو رجع إلى بلده أجزأه[5]، انتهى المحتاج منه.

(ع): [يرد بأنه[6] ضمنه هدياً مجموعاً فيه بينهما فاعلاً هو ذلك في غيرهما[7]، وهذا مع تضمينه يصيره كأنه هديه والسعي جزءٌ اعتبر فيه حكم كله لتبعيته][8].

أي فاعلاً هو ذلك الجمع في غير الهدي الذي ضمن، وهو هدي نفسه إذ كل من

---

(1) في (ح1): (صاحبها)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(2) قوله: (وخرج) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(3) قوله: (لأنها لم يجب... وأجزأته الأضحية) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(4) قوله: (ولايصح ما روى أبو قرة إنها تجري الذابح) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(5) التبصرة، للخمي، ص: 1236، 1237.

(6) في (ق): (بأن).

(7) في (ق) و(ح1): (غيره)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) مختصر ابن عرفة: 82/ب.

الغالطين اجتمع في هديه حل وحرم، والسعي جزء من الحج اعتبر فيه بعد[1] الفوات حكم الحج في إجزاء ابتدائه من الحرم. والله سبحانه أعلم[2].

[فيمن هلك من الهدي قبل محله وحكم الأكل]

(**قوله**): "**قال مالك: وله أن يأكل من الهدي كله؛ واجبه وتطوعه، إذا بلغ محله، ويجزئ[3] إلا ثلاثة: جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذره للمساكين**"[4].

(**خ**) الهدي في الأكل منه على أربعة أوجه:

جائز قبل بلوغ المحل وبعده، وممنوع قبل وبعد، وجائز قبل ممنوع بعد، وممنوع قبل جائز بعد.

فكل هدي واجب في الذمةِ عن حج أو عمرة؛ من فساد أو[5] متعة أو قران أو تعدي ميقات، أو ترك النزول بعرفة نهاراً أو ترك النزول بالمزدلفة، أو ترك رمي الجمار، أو تأخير الحلاق يجوز له[6] الأكل منه قبل وبعد، وأما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منه قبل ولا يؤكل منه بعد.

---

(1) في (ق): (بعض).

(2) قوله: (أي فاعلا هو ذلك الجمع في غير الهدي الذي ضمن وهو هدي نفسه إذ كل من الغالطين اجتمع في هديه حل وحرم، والسعي جزء من الحج اعتبر فيه بعض الفوات حكم الحج في إجزاء ابتدائه من الحرم والله سبحانه أعلم) ساقط من (م) و(ح2).

(3) في الأصل: (نحر)، والمثبت من مطبوع التهذيب، وقال في المدونة: (ومن الهدى المضمون ما إن عطب قبل أن يبلغ محله جاز له أن يأكل منه وهو إن بلغ محله لم يكن له أن يأكل منه فهو جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين فهذا إذا عطب قبل إن يبلغ محله جاز له أن يأكل منه لأن عليه بدله وإذا بلغ محله أجزأك عن الذي سقته له ولا يجزئك إن أكلت منه ويصير عليك البدل إذا أكلت منه).

(4) تهذيب البراذعي: 1/564.

(5) قوله: (أو) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(6) قوله: (له) زيادة من (ح2).

والمنذور المضمون إذا لم يسمه للمساكين يأكل منه قبل[1] وبعد، وإن سماه للمساكين وهو مضمون أكل منه قبل، ولم يأكل منه بعد[2].

وإن كان منذوراً معيناً ولم يسمِّه للمساكين أو قلده وأشعره[3] من غير نذر؛ أكل منه بعد ولم يأكل منه قبل، وإن نذره للمساكين وهو معين أو[4] نوى ذلك حين التقليد؛ لم يأكل منه قبل[5] ولا بعد[6].

وقلنا قديماً في تحرير المقالة:

كُلْ هدي نَقَصَ والذي ضَمِنْتا ... إن لم تكن ذا فاقة قصدتا

ودع مُعَيَّناً إذا فعلتا ... وقبل كل جَزَاءِ صيدٍ نِلْتا

وهدي[7] فدية الأذى إن شئتا ... وما ضمنت قصداً أوصرحتا[8]

وبعد كل طوعا وما عينتا ... إن لم تكن سميت أو أضمرتا[9]

(خ)[10] وذكر محمد قولاً آخر: أنه لا يؤكل من هدي الفساد، ويلزم على هذا ألا

---

(1) قوله: (قبل) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(2) قوله: (وإن سماه للمساكين وهو مضمون أكل منه قبل ولم يأكل منه بعد) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(3) قوله: (وأ شعره) يقابله في (ق): (أوشعره)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(4) في (ق): (إن)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(5) قوله: (وإن نذره للمساكين وهو معين إن نوى ذلك حين التقليد لم يأكل منه قبل) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(6) التبصرة، للخمي، ص: 1241، 1242.

(7) في (ق) و(م): (ونسك).

(8) في (ق)، (ح2): (وما لذي الفاقة قد كفلتا)، والمثبت موافق لما في منح الجليل.

(9) فى: (ق) و(ح2): (إن لم تكن لبائس جنحتا)والمثبت موافق لما في منح الجليل، انظر: منح الجليل، لمحمد عليش: 2/386.

(10) في (ق): (ع) .

يأكل من شيء ساقه عن صوم في حج أو عمرة[1].

وقال ابن عبد السلام ذكر ابن المواز قولاً لم يسم قائله: أنه لا يأكل من هدي الفساد قال: والأول أحب إلينا وخرج منه بعضهم[2] قولاً آخر بالمنع من الأكل في كل[3] ما يلزم من الهدايا جبراناً كمذهب الشافعي وهو في المعنى لازم إلا أن ظاهر كلام هذا القائل أن حكم هدي الفساد عنده لا يتعدى إلى غيره، ومثل هذا القول لا يصح التخريج عليه نعم إن صح الإلزام وهو الصحيح كان ذلك إبطالاً لهذا القول عملاً[4] ببطلان الملزوم لبطلان لازمه[5].

(ع): [وقال محمد[6]: وقيل[7]: لا يأكل من دم الفساد، وألزم اللخمي عليه دم غيره وتبعه ابن بشير وعياض، فقال ابن عبد السلام: خرج بعضهم عليه غيره وهو لازم، وظاهر قول قائله أنه لا يتعدى عنده لغيره، ومثل هذا لا يصح التخريج عليه، بل صحة الإلزام تدل [ق: 156/ب] على بطلان القول لبطلان لازمه.

(ع): إنما ذكره[8] اللخمي والأشياخ في سياق التخريج، لا في سياق الإبطال[9] وليس في قول محمد ما يدل على أن قائله لا يتعدى عنده إلى غيره سلمناه.

قوله: "مثل هذا لا يصح التخريج عليه" إلى آخره.

إن أراد في بعض المذاهب الأصولية فمسلَّم ولا يضر ذلك القائل بالتخريج؛ لأنه قائل بالمذهب الآخر وإن[10] أراد اتفاقاً فباطل؛ لأن في المسألة قولين وهما المشهوران

(1) التبصرة، للخمي، ص: 1242.
(2) قوله: (منه بعضهم) يقابله في (ح2): (بعضهم منه).
(3) قوله: (كل) ساقط من (ح2).
(4) قوله: (عملا) ساقط من (ح2).
(5) انظر: التوضيح، لخليل: 154/3.
(6) قوله: (قال محمد) يقابله في (م): (قيل)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(7) قوله: (وقيل) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(8) في (ق): (ذكر).
(9) في (ق): (الانطلاق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(10) في (ق): (وإذا).

عن القاضي ابن الطيب وعن الشافعي وعن مالك في الحكم بتكفير نفاة الصفات وأن نفاة الصفات قالوا بنفيها مع تصريحهم بالبراءة من الكفر ونحوه تخريج ابن رشد واللخمي وغيرهما منصوص قولي مالك[1] مسألتين متناقضتين في كلتيهما][2].

[في أحكام الهدي المبعوث مع الغير]

(**قوله**): **"إلا أن يكون[3] الرسول مسكيناً؛ فجائز أن يأكل منه"[4].**

في التقييد: يؤخذ منه أن من أعطى صدقة ليفرقها يجوز له أن يأخذ منها مقدار[5] حظه إن كان مسكيناً.

قيل: قد يقال في هذه: إن الوكالة انتقضت[6] بالنحر فيكون بعده كغيره من المساكين.

وقال الوانوغي: يؤخذ منه مثل ما في رسم البز من الوكالات[7]، وسماع أشهب من الجهاد وغيره

(1) قوله: (مالك) زيادة من (ح2).

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 82/أ.

(3) في (ق): (يقول)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 566/1.

(5) قوله: (أعطى صدقة ليفرقها يجوز له أن يأخذ منها مقدار) ساقط من (ح2).

(6) في (ح2): (انقضت).

(7) في (ح1): (الوكالة).

[أحكام هدي التطوع
إذا عطب على صاحبه أو على من أرسله به]

(**قوله**): "وكل هدي واجب ضلّ عن صاحبه بعد تقليده، أو مات قبل أن ينحره وهو بمنى أو في الحرم، أو[1] قبل أن يدخل الحرم؛ فلا يجزئه وعليه بدله"[2].

قال الوانوغي: أو رد على هذه الكلية أنه إما أن يريد الواجب مقيداً بالحج أو العمرة أو مطلقاً فيلزم على الأول عدم[3] بدل نذر المساكين، واللازم باطل، ويلزم على الثاني وجوب بدل النذر المعين للمساكين، واللازم باطل، انتهى وهو كما ترى[4].

[حكم من نذر بدنة أو هدياً]

(**قوله**): "ومن نذر بدنة فهي من الإبل [وحدها][5]، فإن لم يجد بدنة فبقرة، فإن لم يجد بقرة فسبع من الغنم"[6].

قال في كتاب الأيمان والنذور: "فإن لم يجد الغنم؛ فلا أعرف في هذا صوماً إلا أن يحب، فليصم عشرة أيام"[7].

قال هناك ابن محرز واللخمي وابن يونس عن ابن حبيب: إنه يصوم سبعين يوماً وذكروا[8] عن أشهب إنه يصومها ....

(1) قوله: (أو) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(2) تهذيب البراذعي: 568/1.
(3) قوله: (عدم) ساقط من (ح2).
(4) قوله: (انتهى وهو كما ترى) ساقط من (م) و(ح2).
(5) قوله: (وحدها) زيادة من مطبوع التهذيب.
(6) تهذيب البراذعي: 571/1، 572.
(7) تهذيب البراذعي: 88/2.
(8) في (ق): (ذكر).

أو يطعم[1] سبعين مسكيناً[2].

زاد عنه ابن يونس وإن وجد شاةً أهداها[3] وصام ستين يوماً[4].

[حكم من اشترى هدياً تطوعاً أو واجباً فأصاب به عيباً]

(**قوله**): "كمن اشترى عبداً فأعتقه عن واجب، وبه عيب لا يجزئ به، ثم ظهر على العيب، فإنه لا يجزئه، وليس له رده في الرق بعد عتقه، ولكن يرجع على البائع بما بين الصحة والداء، فيستعين به في رقبة أخرى"[5].

في سماع محمد بن خالد من كتاب الظهار قال محمد بن خالد[6]: سألت داود بن[7] سعيد بن أبي زنبر[8] عن رجل وجبت عليه رقبة فابتاع من رجل عبداً على أن يعتقه في الرقبة التي وجبت عليه؛ فأعتقه ثم علم بعد عتقه إياه أن نصفَه حرٌّ، ونصفه رقيق قد دلس له بذلك البائع.

فقال: يرده إلى البائع ويأخذ منه الثمن ويعاقب بفعله؛ لأن نصفه[9] لا يجزئ عنه في رقبة؛ فلذلك يجب له رده[10] فقلت له: ولا يعتق على البائع لما رضي من بيعه

(1) في (ق): (و يطعم)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/457، التبصرة، للخمي، ص: 1664.

(3) في (ح2): (وأهداها).

(4) انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل: 3/388.

(5) تهذيب البراذعي: 1/572.

(6) قوله: (من كتاب الظهار قال محمد بن خالد) ساقط من (ق).

(7) في (ح2): (عن)، المثبت موافق لما في البيان.

(8) في البيان: (دينار)، والمثبت هو الصواب، انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لابن العربي: 1/215.

(9) قوله: (حر، ونصفه... بفعله؛ لأن نصفه) ساقط من (ق).

(10) زاد بعده في (ح2) قوله: (بفعله لأن نصفه لا يجزئ عنه في رقبة ولذلك يجب له رده)، والمثبت موافق لما في البيان.

على العتق.

قال: لا يعتق عليه؛ لأنه إنما كان رضي أن يمضي عتقه بما كان أخذ من ثمنه؛ فإذا أخذ ذلك منه فليس براض.

(**ش**): قول[1] داود هذا أنه يرده إلى البائع، ويأخذ منه الثمن من أجل أنه لا يجزئ عنه في رقبة، خلاف المشهور في المذهب المعلوم من قول مالك في الحج الثاني من المدونة وغيره؛ فيمن اشترى عبداً فأعتقه في ظهاره، أو بعيراً فقلده وأشعره، ثم أصاب به عيباً[2] لا يجوز به العبد في الرقاب، ولا البعير في الهدايا: أنه يرجع بقيمة العيب ولا يرده لفواته بالعتق أو بالهدي، ويجعل ما يأخذ في قيمة العيب فيما وجب عليه من بدله[3].

[حكم أرش الجناية على الهدي والأضحية]

(**قوله**): **"وما جنى على الهدي[4] فأخذ له صاحبه أرشاً فليصنع به ما يصنع من رجع بعيب أصابه في الهدي المقلد"[5].**

في التقييد: هذا على التفصيل بين العيب[6] الذي يجزئ[7] معه والذي لا يجزئ معه[8] فالجناية هنا وِزان[9] العيب هناك، فكتب عليه شيخ شيوخنا الإمام أبو القاسم

---

(1) قوله: ((ش) قول) يقابله في (ح2): (فقول)، المثبت موافق لما في البيان.

(2) قوله: (به عيبا) يقابله في (ح2): (عيناً)، المثبت موافق لما في البيان.

(3) قوله: (ويجعل... عليه من بدله) ساقط من (ح1)، المثبت موافق لما في البيان والتحصيل، لابن رشد: 5/195.

(4) قوله: ((قوله) وما جنى على الهدي) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) تهذيب البراذعي: 1/573.

(6) قوله: (بين العيب) يقابله في (ح2): (بالعيب).

(7) في (ح1): (يجزيه).

(8) قوله: (والذي لا يجزى معه) ساقط من (ح1).

(9) في (ح1): (وزوال)، في (ق): (وازن).

ووازَنَه عادله وقابله وهو وَزْنَهُ وزِنَتَهُ ووِزانَهُ وبوِزانه؛ أي: قُبالَتَه. انظر: لسان العرب، لابن منظور: =

التازغدري لا تفصيل هنا[1] في العيب بين أن يكون يجزئ، أو لا يجزئ؛ لأن ما حدث بعد التقليد لا يمنع الإجزاء.

[في هدي جزاء الصيد ينحر بعد أيام التشريق، وموضع نحره]

(**قوله**): "ولا يجزئ ذبح جزاء الصيد، وما كان من هدي إلا بمكة أو بمنى، وإن أطعم لحمه المساكين، وذلك يبلغ شبع عدد قيمة الصيد من الأمداد، إذ لو أطعم الأمداد؛ لم يجزئه"[2].

قال في التقييد وقع[3] في الأمهات: لو أطعم الأمداد وفي بعض النسخ: إن لو أطعم وهي[4] مثل لو أطعم وفي بعض المختصرات إذا لو أطعم على التعليل فعلى الرواية الأولى والثانية يكون قوله: [ق: 157/أ] "وإن أطعم لحمه المساكين"[5]؛ تأكيد، أو يكون جوابه فيما تقدم، ويسقط من آخر الكلام قوله: لم يجزه.

وعلى رواية "إذ لو" يكون قوله: وإن أطعم لحمه المساكين استئناف كلام لا تأكيداً[6]، فكتب عليه التازغدري: بل لا يصح أن يكون إلا تأكيد؛ لأنه إن كان استئنافاً احتاج إلى جواب، فإن جعل لم يجزه جوابه بقيت لو[7] بلا جواب، وإن جعل جواب لو[8] بقي إن أطعم بلا جواب فتعين أن يكون الجواب للو[9] ويكون =

446/13

(1) قوله: (هنا) ساقط من (ح1) و(ح2).

(2) تهذيب البراذعي: 1/575.

(3) في (ح2): (ووقع).

(4) في (ح1): (هل).

(5) تهذيب البراذعي: 1/575.

(6) في (ق): (تأكيد).

(7) في (ح2): (أو).

(8) قوله: (لو) ساقط من (ق).

(9) قوله: (للو) ساقط من (ح2).

هو[1] تأكيداً وجوابه يدل عليه ما قبله، وأما على الأولى والثانية فهو استئناف وجوابه لم يجزه وجواب لو على هذا يدل عليه ما قبله[2].

تقديره: لو أطعم الأمداد لبلغ الشبع ويدل على أنه استئناف سؤال نقل أبي إسحاق فتأمله.

[مايكون من الهدي عدله طعام أو صيام]

(**قوله**): "فإنه إن[3] لم يجد هدياً؛ صام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة بعد ذلك"

[كيفية الصيام ووقته، ومتى يجزئ]

"وله[4] أن يصوم الثلاثة الأيام ما بينه، وبين يوم النحر"[5].

(خ): ويختلف إذا صام وهو على يقين أنه يجده قبل خروج وقت الصوم، فعلى قول ابن القاسم؛ يجزئه الصوم.

وعلى قول ابن حبيب؛ لا يجزئه.

وهذا قياس على قولهما؛ فيمن كان على يقين من وجود الماء قبل خروج الوقت فصلى بالتيمم، ثم وجد الماء في الوقت[6].

قال ابن بشير: وقد لا يشتبهان لأن الهدي هاهنا غير متعلق بوقت بخلاف الصلاة التي وجب لها الوضوء.

(ع): [تعقب ابن بشير قول اللخمي بأن الهدي غير متعلق بوقت بخلاف الصلاة

---

(1) في (ق) و(ح2): (هذا).

(2) قوله: (وأما على الأولى والثانية فهو استئناف وجوابه لم يجزه وجواب لو على هذا يدل عليه ما قبله) ساقط من (ح1).

(3) قوله: (إن) ساقط من (ح2)، في مطبوع التهذيب: (إذا).

(4) قوله: (وله) ساقط من (ح2).

(5) تهذيب البراذعي: 1/576.

(6) التبصرة، للخمي، ص: 1249.

يرد بتعلقه به حسبما يأتي][1].

وفي[2] سماع أشهب يصوم القارن لفقد الهدي الثلاثة الأيام ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة، وإنه ليستحب أن يؤخر ذلك رجاء أن يجد هدياً.

(**ش**): لا يخلو أمره من ثلاثة أحوال[3].

أحدها: أن يكون يائساً من أن يجد هدياً قبل يوم النحر بثلاثة أيام؛ فهذا يصوم ولا يستحب له التأخير؛ فإن صام ثم وجد هدياً من حيث لم يكن ظن به[4]؛ لم يجب عليه الهدي.

الثاني[5]: أن يكون يعلم إنه يجد الهدي قبل يوم النحر بثلاثة أيام، فهذا لا يصوم، وإن صام لم يجزه ووجب عليه الهدي.

والثالث: أن يكون شاكاً في وجود الهدي؛ فهذا هو الذي يستحب له أن يؤخر رجاء أن يجد الهدي؛ فإن صام ثم وجد الهدي[6] أجزأه ولم يكن عليه أن يهدي على مذهب ابن القاسم، ولم يجزه على مذهب ابن حبيب ووجب[7] عليه الهدي، وهذا على اختلافهم في الذي يصلي بالتيمم، ولا علم له بالماء ثم يجد الماء في الوقت[8].

(**ع**): [هذا أحسن مما تقدم للخمي][9].

(قوله): "فإن لم يصمها قبل يوم النحر؛ **أفطر يوم النحر**، وصام الثلاثة الأيام التي بعده؛ **وهي أيام التشريق**"[10].

---

(1) مختصر ابن عرفة: 83/ب.

(2) في (ح2): (في).

(3) في (ح2): (أوجه).

(4) قوله: (ظن به) يقابله في (ح2): (ضربه)، والمثبت موافق لما في البيان.

(5) في (ق): (في الثاني)، المثبت موافق لما في البيان.

(6) قوله: (الهدي) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في البيان.

(7) في (ق) و(م): (وجب)، والمثبت موافق لما في البيان.

(8) البيان والتحصيل، لابن رشد: 4/23/24.

(9) مختصر ابن عرفة: 83/ب.

(10) تهذيب البراذعي: 1/576، 577.

(ع): [وقال محمد عن مالك: إن لم يصمها متمتع أو قارن؛ صامها أيام منى وله وطء أهله لياليها، ومنع صومها[1]؛ لا أعرفه إلا لابن بشير وتابعيه][2].

(قوله): "فإن لم يصم الثلاثة الأيام حتى مضت أيام التشريق؛ صام بعد ذلك"[3].

زاد اللخمي ولا يؤخر؛ لأن[4] الصيام كان معلقاً بوقت فمن تركه ناسياً أو عامداً؛ كان القضاء على الفور قياساً على الصلاة[5].

(ع): [ظاهره أن لها أداء وقضاء ونحوه للباجي خلاف مقتضى تعقب ابن بشير].

فرع: قال ابن يونس[6] عن ابن المواز: قال مالك إن نسي الثلاثة الأيام حتى صام السبعة، فإن وجد هدياً فأحب إلي أن يهدي وإلا صام.

قال أصبغ: يعيد حتى يجعل السبعة بعد الثلاثة الأيام[7].

(م): لعله يريد إنه يعيد صوم سبعة أيام ويحتسب[8] من السبعة الأولى بثلاثة؛ كمن قدم السورة قبل أم القرآن فإنما[9] يعيد السورة، وكمن أطعم في كفارة الصوم ثلاثين مسكيناً مدين مدين[10] فإنه يجوز إن يطعم ثلاثين غيرهم مداً مداً ويحتسب بمد

---

(1) في (ح2): (صومه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) مختصر ابن عرفة: 83/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/577.

(4) قوله: (لأن) ساقط من (ق).

(5) التبصرة، للخمي، ص: 1250.

(6) في (م): (يوسره). وفي (ق): (بشير)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة والجامع، لابن يونس، ص: 1669.

(7) قوله: (الأيام) زيادة من (ح2).

(8) في (ق) و(م): (يحسب).

(9) في (ق): (فإنه).

(10) قوله: (مدين) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

مما[1] أطعم الأولين[2]][3].انتهى.

وقال أبو إسحاق: إن صام السبعة لما أحرم؛ فلابد من إعادتها كلها بعد أن يصوم ثلاثة فإن قيل: لم لا يترك منها ثلاثة يجتزئ الصائم بها.

قيل: لأنه أوقعها في موضع لا يصلح إن تكون السبعة فيه؛ لأن السبعة إنما تكون إذا رجع من منى، أو إلى بلده على التأويلين، ولأنه لو وجد الهدي بعد صيامها لأ هدي؛ فلو كان يجتزئ منها بثلاثة ما أمره أن يرجع إلى الهدي؛ لأنه يقول: لو صام يوماً واحداً، ثم وجد الهدي كان مخيراً[4] فكيف بعد صيام ثلاثة أيام[5].

(ع): [يرد احتجاجه الأول: بأن الموقع منها في غير محله هو كل السبعة لا بعضها، ولا يلزم من بطلان الكل بطلان جزئه.

ويرد[6] احتجاجه الثاني: بعدم بطلان اللازم؛ لما مرَّ من قول مالك: إن وجد هديًا فأحب إليَّ أن يهدي.

والحق: أن استئناف الثلاثة مستحب لا لغو كقول ابن يونس، ولا واجب[7] كقول التونسي لقول مالك المتقدم.

وصوب ابن عبد السلام قول ابن يونس؛ ولم يحك قول التونسي][8].

قوله: "ومن وجد من يسلفه فلا يصم، وليتسلف[9] إن كان مؤسرًا

---

(1) قوله: (بمد مما) يقابله في (ح1): (بمدهما)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس، ص: 1669.

(2) في (ح1): (الأولى)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس، بتحقيقنا، ص: 1669.

(3) مختصر ابن عرفة: 83/ب، 84/أ.

(4) في (ح2): (خيرا)، المثبت موافق لما في التوضيح.

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 3/175.

(6) في (م): (ورد).

(7) في (ح2): (أحب) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 84/أ

(9) في (ح1): (وليسلف) والمثبت موافق لما في تهذيب البراذعي.

ببلده"[1].

من فروعه قول ابن الحاجب تبعاً لابن شاس[2]، "ولا يلفق الواجب من صنفين".

قال ابن عبد السلام: هذا فيما الوجوب فيه على الترتيب[3] كهدى التمتع مثلاً ظاهرٌ.

وأما ما الوجوب فيه على التخيير كفدية الأذى وجزاء الصيد إذا وجب عليه إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام؛ فأحب أن يطعم مسكينين ويصوم يومين، أو يصوم يومًا ويطعم أربعةَ مساكين؛ فلا يجزئه ذلك على ما هو الصحيح من المذهب في كفارة الأيمان.

وأما ما حكي عن ابن القاسم أنه يجزئه أن يلفق كفارة اليمين بالله من إطعام[4] وكسوة؛ فينبغي أن يكون الأمر هنا كذلك[5].

(ع): [في قياسه على الكفارة نظر؛ لظهور التعبد في مسائل الحج][6].

قوله: (وإذا رجع الناس من منى[7] نزلوا بأبطح مكة وهو معروف حيث المقبرة فصلوا فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء) إلى قوله: (ثم يدخل مكة بعد العشاء أول الليل واستحب مالك لمن يقتدى به أن لا يدع النزول بالأبطح)[8].

قال أبو إسحاق النظار: ولا ينبغي ترك النزول به إلا للإمام؛ إذا صدر يوم الجمعة من منى؛ فيستحب له أن يصلي الجمعة بمكة بأهل مكة، ولا يقيم بالمحصب، ومن تعجل في يومين فليس عليه أن ينزل بالمحصب. انتهى.

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/578.

(2) في (ح1): (لابن الحاجب).

(3) في (ح2): (التخيير).

(4) في (ح2) و(م): (طعام).

(5) انظر: التوضيح، لخليل: 3/178.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 84/أ.

(7) قوله: (من منى) يقابله في (ح1): (بمنى) والمثبت موافق لما في التهذيب.

(8) انظر: تهذيب البراذعي: 1/578.

ونحوه في النوادر عن مالك[1].

(ع): [وقول المازري: سنة التحصيب النوم بالشعب الذي يخرجه للأبطح ساعة من الليل؛ لا أعرفه في المذهب؛ بل فعلاً مسنداً.

قال أبو عمر: المحصب بين مكة ومنى، وهو أقرب لمنى، وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة، ودليله قول الشافعي:

يا راكباً قف بالمحصب من منى ... فاهتف بقاطن خيفها والناهضِ

وهو ﷺ عالم بمكة وأحوازها.

ودليله أيضًا قول عمر بن أبي ربيعة:

نظرت إليها بالمحصب من منى ...[2] **انتهى.**

ومن تمام قول الشافعي:

إن كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلاني أني رافضي[3]

قوله: (ولا قضاء عليه لحج ولا عمرة؛ إلا أن يكون صرورة فلا يجزئه ذلك من حجة الإسلام، وعليه حجة الإسلام من قابل)[4].

[قال المازري: وحكى الداوودي في كتاب النصيحة عن النعالي: سقوط فرض الحج عمن أراده فصدّه عنه عدوٌ وإن لم يحرم، وأظن[5] أنه حكاه عن آخر من أصحابنا، وكان بعض أصحابنا يستبشع هذا القول.

عياض: لم أجده[6] إلا لابن شعبان لا لتلميذه النعالي.

(ع)[7]: لم أجد في الزاهي لابن شعبان إلا ما نصه: من أحصره عدو عن

---

(1) قوله: (عن مالك) ساقط من (ح1) و(ح2)، انظر المسألة في: النوادر والزيادات: 2/418.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 75/أ.

(3) انظر: ديوان الإمام الشافعي، ص: 45، طبعة دار الصحابة بطنطا.

(4) تهذيب البراذعي: 1/580.

(5) في (ح1): (وأظنه) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) زاد بعده من (ح1) قوله: (الآن).

(7) قوله: (ع) ساقط من (ح2).

فرضه أعاده.

ولعل معنى سقوطه عند هذا القائل أنه حيث يغلب على ظن المكلف دوامَ الإحصار زمن قدرته لا ثبوته وقتًا ما، وهذا كغالب الأزمنة بإفريقية، ولذا لم يحج من شيوخنا إلا قليل مع مشاهدة قدرتهم صحة ومالاً، ومجاوزتهم سن الستين](1). انتهى.

ونص ما وقفت عليه في الزاهي: ومن أحصر بعدو ففاته الحج فلا إعادة عليه إلا أن تكون حجة الفريضة(2).

قوله: (ومن أحصر بعد أن وقف بعرفة فقد تم حجه، ولا يحله من إحرامه إلا طواف الإفاضة، وعليه لجميع ما فاته من رمي الجمار والمبيت بالمزدلفة وبمنى هدي واحد)(3).

(م): قال سحنون: يريد بمرض.

وكذلك في كتاب ابن حبيب لمالك.

أبو محمد: يريد: وقد تم وقوفه إلى غروب الشمس.

(م): قال ابن المواز: ولو كان بعدو لم يهدِ(4).

(ع): [قبول ابن يونس قول محمد: لو كان بعدو لم يهدِ يرد؛ بأن ذلك في تحلل لم يتم حجه، وكذا قال أبو محمد](5).

(خ)(6): وإن وقف بعرفة ثم صُدّ عن مكة وكانت حجة معينة حل ولا قضاء عليه، وإن كانت مضمونة، أو حجة الإسلام جرت(7) على القولين، فعلى قوله في المدونة إذا أفسد قبل الإفاضة أنه يأتي بعمرة يكون لهذا أن يحل، ثم يأتي بعمرة بعد

---

(1) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/ب.
(2) انظر: الزاهي، لابن شعبان، ص: 289.
(3) تهذيب البراذعي: 1/581.
(4) انظر: الجامع أو المصحف لابن يونس جزء العبادات، ص: 1674، 1675.
(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/أ.
(6) في (ح1): (ع) والمثبت موافق لما في التبصرة.
(7) في (ح1): (جزت).

ذلك، وعلى ما ذكره ابن الجهم أنه لا يجزئه الحج يكون هذا بالخيار بين أن يحل، ويأتي بعد ذلك بالحج، أو يتكلف المقام على إحرامه حتى يطوف ويجزيه[1].

(ع): [تخريجه الأول على الواطئ قبل إفاضته يوجب تأخير إحلال المحصر عن يوم النحر؛ لقول المدونة: إن وطئ فيه قبلها وقبل رميه [ق: 157/ب] بطل حجه][2].

(فرع):

[قال سند: يكره إعطاء الحاصر كافراً أو مسلمًا مالاً؛ لأنه ذلة.

وقال ابن شاس: لا يعطاه[3] إن كان كافرًا لأنه وهن[4].

(ع): الأظهر جوازه، ووهن الرجوع لصده أشد من إعطائه][5].

(قوله): "قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة"[6].

[في المحرم يحبس في تهمة دم]

(قوله): "قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة"[7].

ذكرنا ما يناسبه في النكاح في النكاح[8] الأول عند ذكر طنجة[9].

---

(1) انظر: التبصرة، للخمي، ص: 1260.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/أ.

(3) قوله: (مالا لأنه ذلة وقال ابن شاس لا يعطاه) يقابله في (ق) بياض.

(4) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس : 306/1.

(5) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 583/1.

(7) تهذيب البراذعي: 583/1.

تمام المسألة: (...فسئل عن قوم اتهموا بدم وهم محرمون فحبسوا في المدينة فقال: لا يحلهم إلا البيت، ولا يزالون محرمين في حبسهم حتى يقتلوا أو يخلوا فيحلوا بالبيت).

(8) قوله: (في النكاح) ساقط من (ح1).

(9) قوله: ((قوله): (قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة). ذكرنا ما يناسبه في النكاح في النكاح الأول عند ذكر طنجة) ساقط من (م) و(ح2).

[في الأجير على الحج يقرن فينوي العمرة عن نفسه والحج عن الميت]

(قوله): "ولو قرن، ونوى العمرة عن نفسه، والحج عن الميت؛ ضمن المال"[1].

قيل: ظاهر قوله: ضمن المال أنه يضمن جميعه، ولا يترك له ما ينوب ما قبل الميقات، ويحمل على أنه إنما خرج من أول ذلك[2] فيدل على ما قاله بعض الشيوخ في مسألة المتمتع قبلها إلا إن يفرق بينهما بأن القارن يحمل على الخيانة بخلاف المتمتع كما قال القابسي.

[في حكم من أخذ مالا يحج به عن ميت على البلاغ أو على الإجارة]

(قوله): "ومن[3] أخذ مالاً؛ ليحج به عن ميت على البلاغ، فسقطت منه نفقته، رجع من موضع سقطت"[4].

في التقييد: انظر ما الفرق بين سقوط النفقة ونفادها؟

وقد قال: إذا نفدت عليهم[5] إتمامها فيحتمل أن يكون الفرق[6] بينهما أن في السقوط ظهر منه التفريط، بخلاف النفاد[7]. انتهى.

قيل: أما إذا كان السقوط بتفريط فهو ضامن، ويحتمل أن يكون الفرق أنه في النفاد

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/585.

(2) قوله: (خرج من أول ذلك) يقابله في (ق): (أخرج ما أول لذلك).

(3) في (ق): (من)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي، ص: 586.

(5) في (ح2): (عليهما).

(6) قوله: (الفرق) ساقط من (ح2).

(7) في (ح1): (النفود).

وقع الخطأ في تقدير النفقة فكان عليهم تمامها بخلاف السقوط، ويلزم على تعليله بالتفريط أنه إن أخذها منه[1] اللصوص كان عليهم خلفها له.

[في تقديم الحج على الزواج وقضاء دين الأب]

(**قوله**): **"وينبغي للأعزب يفيد مالاً أن يحج به قبل أن ينكح، وحجه به أولى من قضاء ديناً على أبيه"[2].**

(م): إنما قال ذلك؛ لأن الحج عندنا على الفور ولا يجوز تأخيره للقادر عليه إلا من عذر[3].

(ع): [إن أراد تعليله بالفور فلا يتم لصحة تقديم مندوب على آخر، وإن أراد أخذه منه[4] فهو أبعد لظهور "ينبغي" في الندب.

وقوله: أولى من قضاء دين على أبيه، وفي سماع ابن القاسم: يقدم الحج على نكاح العزب.

فقال ابن رشد: إن نكح[5] أثم ومضى، وإن خاف العنت أخر الحج][6].

(خ)[7]: (واختلف فيمن يخرج على أن يسأل الناس فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم[8]: لا بأس بذلك.

وقال أيضاً: لا أرى للذي لا يجد ما ينفق أن يخرج إلى الحج أو الغزو ويسأل الناس.

---

(1) قوله: (منه) ساقط من (م) و(ح2).

(2) تهذيب البراذعي: 1/587.

(3) انظر: الجامع لابن يونس -بتحقيقنا-، ص: 1697.

(4) قوله: (منه) ساقط من (ق) و(ح2).

(5) في (ق): (أنكح).

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/ب.

(7) قوله: (خ) ساقط من (ح2)، والكلام من تبصرة اللخمي.

(8) في (ق): (السلام)، المثبت موافق لما في التبصرة.

يريد: فيمن كان عيشه في مقامه من غير المسألة؛ فيكره له أن يخرج فيلزم الناس مواساته ويتعلق عليهم منه فرض لم يكن[1])[2].

وقال ابن شاس: يجب على المتسول[3]؛ إذا كانت تلك عادته وغلب على ظنه أنه يجد من يعطيه، وقيل: لا يجب[4].

(ع): [نقل ابن شاس سقوطه عن معتاد السؤال ظاناً وجود من يعطيه؛ لا أعرفه وفي سماع يحيى: يجب بيعُه قرية لا يملك غيرها لحجه، وترك ولده للصدقة.

قال ابن رشد: إن أمن ضيعتهم.

ونقل ابن الحاجب[5]: لا يعتبر ضياعه أو ضياع من يقوت لا أعرفه][6]. انتهى.

وأشار بهذا إلى قول ابن الحاجب ولا يعتبر بقاؤه فقيراً.

وقيل: ما لم يؤد إلى ضياعه، أو ضياع من يقوت، وقد قبله ابن عبد السلام[7]، والله سبحانه أعلم.

تم كتاب الحج الثاني، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه الأكرمين وسلم تسليماً[8].



(1) قوله: (لم يكن) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(2) تبصرة اللخمي، ص: 1125.

(3) في الأصل: (المسؤول)، والمثبت من عقد الجواهر، ومواهب الجليل: 3/472.

(4) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس: 1/267.

(5) في (م) و(ح2): (الحاج)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة، وجامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 251.

(6) انظر: مختصر ابن عرفة: 67/ب.

(7) انظر: التوضيح، لخليل: 2/486.

(8) قوله: (تم كتاب الحج الثاني والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه الأكرمين وسلم تسليما) زيادة من (ح1).

كتاب الحج الثالث

[في الذي يفوته الحج]

(**قوله**): "قيل: فإن أراد أن يطوف ويسعى قبل أشهر الحج من قابل، ويجعل ذلك لحجة قابل؟
قال: أخاف أن لا يجزئه"[1].

الوانوغي: (اختصرها على حيالها لعدم الجزم بالجواب)[2].

[كيفية القضاء في الحج]

(**قوله**): "ومن أفرد الحج ففاته؛ فلا يقضي قارناً وليقض مفرداً، وكذلك لو أفرد الحج ثم جامع فيه فلا يقضي قارناً[3] فإن فعل لم يجزئه، إلا أن يفرد كما أفسد؛ لأن القارن ليس حجه تاماً كتمام المفرد، إلا بما أضاف إليه من الهدي"[4].

(**خ**): (وقال عبد الملك: إن كان مفرداً، فقضى قارناً؛ أجزأه وهو أحسن؛ لوجهين:

أحدهما: أن الهدي عنده يرفع الوصم، ويصير تاماً كتمام المفرد.

والثاني: أن من أتى بحجة الإسلام قارناً؛ أجزأه وإن كان الفرض حجاً بانفراده، فتطوع بإضافة العمرة؛ أجزأه[5] ولا يقال: إنه غير جائز؛ لأنه أشرك[6] بين فرض وتطوع، وإذا كان ذلك فإنه لا يخلو أن تكون الحجة التي أفسد حجة الإسلام، فلا

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/589.

(2) انظر: تعليقة الوانواغي: [12/ب]، ونصها: (اختصرها لعدم الحزم بالجواب).

(3) قوله: (وليقض مفردا... فلا يقضي قارنا) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) تهذيب البراذعي: 1/592، 591.

(5) قوله: (أجزأه) ساقط من (ح1) و(ق)، المثبت موافق لما في التبصرة.

(6) في (ق): (اشترك).

يكون قضاؤه[1] أوكد في الوجوب مما كان يجزئه أن يأتي به ابتداء، أو تكون حجة تطوع [ق: 158/أ] فلا يكون التطوع أوكد من الوجوب)[2].

(ع): [يرد بأن متعلق الفرض الأعم من الثلاثة وفعله[3] أحدها بعينه، ابتداء فعل الحج يوجبه وهي متباينة ضرورة تنافي فصولها واحدة الإفراد[4]، وتقدم عمرة التمتع، ومعية عمرة القران، وأحد المتباينين لا يسد مسد الآخر، لا يقال: لا يتعين الفرض بها فعل كخصال الكفارة لو أعتق فاستحق له أن يكفر بغيره؛ لأنا نقول: إن للحج تعييناً لا يشارك فيه لوجوب[5] تمام فاسده ولو سهواً أو قضائه ولو فوتاً[6]][7].

[في القارن يجامع بعد الطواف والسعي]

(**قوله**): **"وإذا طاف القارن أول ما دخل مكة وسعى ثم جامع فليقض قارناً"**[8].

(ع): [وتصويب اللخمي تعقب سحنون بأن فساده بعد تمام عمرته فيقضي مفرداً؛ يرد بأن المفسد باقي حج هو قران لا إفراد اتفاقاً؛ فوجب قضاؤه كذلك][9].

---

(1) في مطبوع التبصرة: (إفساده)، ولعلها تصحيف.

(2) تبصرة اللخمي، ص: 1282.

(3) في (ح1): (فعل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) قوله: (واحدة) يقابله في (ح1): (وحدة)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) في (ح1): (لوجب)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(6) في (ح2) و(ق): (فاتا)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(7) مختصر ابن عرفة: 76/أ.

(8) تهذيب البراذعي: 1/593.

(9) مختصر ابن عرفة: 76/أ.

[فيما يلزم القارن إذا جامع وكيف يقضي]

(قوله): "وإذا جامع القارن لزمه الآن[1] دم لقرانه ويقضي قابلاً قارناً، وعليه مع حجة القضاء هدي لقرانه الثاني وهدي لفساد الأول"[2].

(م): (قال أبو زيد عن ابن القاسم: فإن أفسد هذا القارن حجه ثم فاته الحج فعليه أربعة هدايا هدي لقرانه[3] الأول، وهدي ثان حين صار يعمل عمل العمرة.

ابن المواز: كأنه وطئ فيها، ثم هدى لقران القضاء، ثم هدى للقضاء في الفوات.

ابن المواز: وروى أصبغ، عن ابن القاسم: إنما عليه ثلاثة هدايا، والأول أحب إلينا)[4].

وفي التقييد: تفسير ابن المواز بقوله: كأنه وطئ في العمرة مشكل، وإنما الهدي لمكان الانتفاع بالتحلل. انتهى.

قيل: فهم صاحب التقييد من كلام أبي زيد أن الهدي الثاني هدي الفوات؛ لقوله: إنما الهدي لمكان الانتفاع بالتحلل، فلذلك أشكل عليه كلام ابن المواز، وليس كما فهم، وإنما الهدي الثاني هدي الفساد، بدليل أنه ذكر بعد[5] ذلك هدي الفوات.

وقول ابن المواز: "كأنه وطئ في العمرة" جواب على تقدير سؤال سائل قال له: لم يكون عليه هدي الفساد للحج وقد فاته وإنما صار عمله إلى عمرة ولم يطأ في العمرة؟

فقال: كأنه وطئ في العمرة.

أي: لما كان تماديه في عمل العمرة بالإحرام الأول الذي وطئ فيه، فكأنه وطئ في العمرة فتأمله[6].

---

(1) قوله: (الآن) ساقط من (م) و(ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) تهذيب البراذعي: 1/594، 593.

(3) قوله: (هدي لقرانه) يقابله في (ح1): (لفواته)، والمثبت موافق لما في الجامع، لابن يونس.

(4) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا):ص: 1712.

(5) قوله: (بعد) ساقط من (ح2).

(6) قوله: (فتأمله) ساقط من (ق).

وفي رسم مرض من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن الرجل يجب عليه هديان، مثل أن يقرن، ويفوته الحج.

فقال: أرى عليه هديين، فإن لم يجدهما ووجد أحدهما أهدى هدياً وصام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، فإن لم يجد شيئاً صام ستة أيام في الحج قبل النحر في إحرامه وأربعة عشر إذا رجع.

(**ش**) ظاهر هذه الرواية: أنه يسقط عنه هدي القران في الحج الفائت ويجب عليه هديان، هدي للفوات، هدي لقران القضاء ينحرهما جميعاً في حجة القضاء، وهو ظاهر ما في الموطأ.

وقد تأول أبو عمر الإشبيلي ما في الموطأ من قوله: يهدي هديين، أن يكون الهدي الذي كان ساقه في قران الحج الفائت قد نحره حينئذ، وبقي عليه هديان في الحجة التي يقضي.

وكذلك في كتاب محمد: أن عليه ثلاثة هدايا.

لابن القاسم من رواية أبي زيد عنه قال: ولو قرن فأفسد حجَّه، ثم فاته الحج لكان عليه أربعة هدايا: هدي للقران، وهدي للفساد، وهدي للفوات[1]، وهدي لقران القضاء، وهو مذهبه في المدونة أن الفوات لا يسقط عنه[2] دم القران إن كان قارناً، ولا دم الفساد إن كان وطئ قبل أن يفوته الحج، قاله في كتاب الحج الثالث فيمن وطئ، ثم فاته الحج إن عليه هديين، والقران مقيس عليه.

وأما من قرن ثم أفسد حجه فلا اختلاف أن عليه ثلاثة هدايا إذ لا يسقط الفساد هدي القران لوجوب إتمام القران[3] الفاسد، فإذا وجب إتمامه وجب الهدي عنه، وعليه يحمل ما في سماع أشهب[4].

---

(1) قوله: (وهدي للفوات) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في البيان.

(2) قوله: (عنه) ساقط من (ح1).

(3) قوله: (مقيس عليه... إتمام القران) ساقط من (ح1)، المثبت موافق لما في البيان.

(4) البيان والتحصيل، لابن رشد: 3/462.

(ع): [وتخريج ابن رشد مثل رواية[1] محمد عن أبي زيد عن ابن[2] القاسم من قول ثالث حج المدونة: على من وطئ ثم فات حجه هديان.

يرد بأن فوات المفرد لا يرفع فساده، وفوات القران يرفعه ضرورة ارتفاعه بارتفاع أحد المقترنين][3].

[في المحرم أو المحرمة ينزلان من غير جماع، وما يفسد الحج من ذلك]

(قوله): "وأما إن[4] نظر المحرم فأنزل، ولم يتابع النظر ولا أدامه، أو قبل أو غمز[5] أو جسَّ أو باشر أو تلذذ بشيء من أهله فلم ينزل، ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها، فعليه لذلك الدم وحجه[6] تام "[7].

(خ): (فرق مالك بين الصوم والحج، فقال فيمن نظر، أو تذكر، ولم يدم فأنزل: عليه القضاء، ولا كفارة عليه. [ق: 158/ب] وإن أدام ذلك عليه القضاء والكفارة.

وقال في الحج: إذا لم يدم؛ لم[8] يفسد، ولا فرق بين الموضعين، فإما يقال في الجميع[9]: لا شيء عليه وأن ذلك عليه، إلا أن يحمل قوله في قضاء الصوم على الاستحسان، وأن لا شيء عليه في الجميع، فيستحب قضاء الصوم ليسارته)[10].

---

(1) زاد بعده من (ح1): (أبي)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (ابن) ساقط من (م).

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 76/أ.

(4) في (ح1): (إذا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) في (ح1): (وغامز).

(6) في (ح2): (فحجه).

(7) تهذيب البراذعي: 1/595.

(8) في (ح1): (ولم)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(9) في (ح2): (الجمع)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(10) انظر: مطبوع التبصرة للخمي، ص: 1287.

(ع): [ناقض اللخمي قول مالك في الحج بقوله في الصوم من نظر أو تذكر ولم يدم، فأنزل فعليه القضاء فقط، وإن أدام فالقضاء والكفارة، إلا إن يحمل على استحباب القضاء][1].

(ع): [يفرق بيسير الصوم][2].

فنسب ابن عرفة التفريق باليسارة لنفسه على ما وجدته في نسختين فليتأمل.

(خ): (واختلف في النظر والتذكر[3] إذا كرر فأنزل:

فقال مالك: أفسد حجه.

وروى أشهب عنه: أن لا شيء على من تذكر حتى أنزل ويهدي.

قال محمد: رواية ابن القاسم أحب إلينا إذا أدام ذلك وكرره.

قال: وكذلك النظر.

يريد: إن كرر أفسد عند ابن القاسم، ولم يفسد عند أشهب.

ولم يختلفا إذا لم يكرر النظر ولا التفكر فأنزل أن لا يفسد).

وعلى هذا: إذا قبل مرة أو غمز وشأنه أن لا ينزل عند ذلك فأنزل لا يفسد)[4].

(ع): [يرد بأن الفعل أقوى][5].

[في غسل المحرم رأسه بالخطمي، وما يجوز له من الغسل]

(قوله): "وكره مالك أن يغسل المحرم رأسه بخطمي"[6].

الجوهري: الخِطمي - بالكسر - الذي يغسل به الرأس[7].

---

(1) مختصر ابن عرفة: 75/ب.

(2) انظر مختصر ابن عرفة: 75/ب.

(3) في (ح1): (والتفكر)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(4) تبصرة اللخمي، ص: 1287.

(5) انظر مختصر ابن عرفة: 75/ب.

(6) تهذيب البراذعي: 596/1.

(7) انظر: الصحاح، للجوهري: 1915/5.

وقال عياض: الخَطمي الخَبيز له لعابية يغسل بها الشعر وغيره، وهو بفتح الخاء المعجمة[1].

[في غمس المحرم أو الصائم رأسه في الماء]

(قوله): "وأكره له غمس رأسه في الماء خيفة قتل الدواب "[2].

[قال أبو عمر بن عبد البر: كان ابن وهب وأشهب يتغاطسان في الماء محرمين مخالفة لابن القاسم.

وقال ابن عباس: ربما قال لي عمر بن الخطاب ونحن محرمان: تعال أباقِكَ في الماء أيُّنا أطول نَفَساً][3].

(ع): [هذا من عمر غريب لعدم فائدته[4] وصغر ابن عباس][5].

وكتب بعضهم بحاشيته[6] فائدته[7]: مباسطة الصغير بالمداعبة لرفع الانقباض عند المذاكرة في العلم.

وأباقك: مضارع مجزوم على جواب الأمر ومصدره مباقاة مفاعلة من البقاء.

(قوله): "فإن فعل أطعم شيئاً من الطعام"[8].

(ع): [نقل ابن الحاجب[9] لها مسقطاً إن فعل أطعم موهم إسقاط

---

(1) قوله: (وكره مالك أن... الخاء المعجمة «قوله») ساقط من (ح2). وانظر: التنبيهات المستنبطة، لعياض، ص: 700

(2) تهذيب البراذعي: 596/1.

(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 78/أ.

(4) في (ح1): (إفادته)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) مختصر ابن عرفة: 78/أ.

(6) في (ح2): (بحاشية).

(7) في (ح2): (فائدة).

(8) تهذيب البراذعي: 596/1، 597.

(9) في (ح2): (ابن الجلاب).

إطعامه](1).

[كيفية لباس المحرم]

(**قوله**): "وجائز أن يطرح قميصه على ظهره يرتدي به من غير أن يدخل فيه"(2).

(ع): [لبس المخيط الممنوع لُبْسَة الجائز؛ جائز.

قال الباجي: ويجوز له لبس ما خيط على صورة النسج كمئزر، أو رداء مرقعين](3).

(**قوله**): **"ولا يزرر الطيلسان(4) على نفسه ولا يخلل عليه كساءه، وجائز أن يتوشح بثوبه ما لم يعقد ذلك"(5).**

(ع): [فيها: التخلل والعقد والتزرر كالخياطة.

وكذا(6) قالوا: الملبَّد والمنسوج على صورة المخيط الممنوع مثله.

ونقل ابن عبد السلام إجازة التخلل عن كتاب محمد؛ لم أجده له ولا لغيره](7).

---

(1) انظر مختصر ابن عرفة: 78/أ.

(2) تهذيب البراذعي: 597/1.

(3) انظر مختصر ابن عرفة: 76/أ.

(4) والطَّيْلَسانُ ضرب من الأَكسية: لسان العرب، لابن منظور: 124/6.

(5) تهذيب البراذعي: 598/1.

(6) في (ح1): (وكذلك).

(7) انظر مختصر ابن عرفة: 76/أ.

[في لبس الجوربين والخفين للمحرم]

(قوله): "وإذا لم يجد نعلين ووجد خفين فقطعهما من[1] أسفل الكعبين؛ فلا شيء عليه"[2].

وقال في الحج الأول: "وإذا لم يجد المحرم نعلين وهو مليء؛ جاز له لبس الخفين إذا قطعهما أسفل من الكعبين، وإن وجد نعلين فليشترهما، وإن زيد عليه في الثمن يسيراً"[3].

(م)[4]: (يريد: فإن لم يشترهما حينئذ، ولبس خفين وقطعهما أسفل من الكعبين فليفتد؛ لأنه كالواجد للنعلين.

ثم قال في المدونة هناك: وأما ما تفاحش من الثمن فما عليه أن يشتريهما به، وأرجو أن يكون في سعة.

(م): وقال ابن حبيب: إنما أرخص في قطع الخفين في قلة النعال، فأما اليوم فقد كثرت ولا تعدم، فلا رخصة في ذلك اليوم، ومن فعله؛ افتدى وقاله ابن الماجشون.

(م): والصواب: أن لا فدية عليه وإن له لبس الخفين ويقطعهما[5] أسفل من الكعبين إذا لم يجد نعلين كما أمر النبي ﷺ وقول ابن حبيب هذا خلاف لمالك)[6].

(ع): [الحق أنه خلاف في تحقيق مناط الحكم لا فيه][7].

---

(1) قوله: (من) ساقط من (ح1) و(ح2).

(2) تهذيب البراذعي: 1/599، 598.

(3) تهذيب البراذعي: 1/497.

(4) في (ق): (خ)، والمثبت من الجامع، لابن يونس.

(5) في (ق): (يقطعها).

(6) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1503، 1504.

(7) مختصر ابن عرفة: 77/أ.

وقال اللخمي في فصل الطيب[1]: (في[2] قول النبي ﷺ: «**من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل [من][3] الكعبين**»[4].

أباح ﷺ أن يستر ظهور[5] قدميه[6] عند عدم النعلين؛ لأنه لا يقصد الانتفاع بذلك؛ وإنما قصد رفع الحفاء وهو لا يقدر على ذلك عند عدم النعلين إلا بما يستر ظهور القدمين، ولو لبس الشمشكين [ق: 159/أ] اختياراً افتدى)[7].

[كيفية إحرام الرجل والمرأة وما يجوز لهما تغطيته وما لا يجوز]

(**قوله**): "إحرام الرجل في وجهه ورأسه، وإحرام[8] المرأة في [يديها و][9] وجهها"[10].

زاد (ع) في اختصاره "ويديها".

وقال: [يشكل[11] قول المدونة: وإحرام الرجل في وجهه ورأسه، وإحرام المرأة في

(1) قوله: (فصل الطيب) ساقط من (ح1).

(2) قوله: (في) زيادة من: (ح1).

(3) قوله: (من) زيادة من مطبوع التبصرة.

(4) متفق عليه، أخرجه البخاري: 2/654، في باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، من كتاب الحج، برقم: 1745، ومسلم: 2/833، في باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح...، من كتاب الحج، برقم: 1177، ومالك: 1/324، في باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام، من كتاب الحج، برقم: 707. من حديث عبد الله بن عمر، بلفظ: (إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين).

(5) في (ق): (ظهر)، والمثبت موافق لما في مطبوع التبصرة.

(6) قوله: (من لم يجد النعلين... يستر ظهر قدميه) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(7) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1296.

(8) قوله: (إحرام) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(9) قوله: (يديها و) زيادة من مطبوع التهذيب.

(10) تهذيب البراذعي: 1/497.

(11) في (ح1): (ويستشكل).

وجهها ويديها باقتضائه اختصاص المرأة بإحرام اليدين دون الرجل.

ويجاب بأن المقسم ليس مطلق الإحرام، حتى يلزم عليه نفى مطلق الإحرام عن يدي الرجل دون المرأة وهو باطل، بل المقسم[1] الإحرام الخاص ببعض بدن المحرم دون باقي البدن؛ فهو في الرجل الكشف وعدم الستر، وذلك في وجهه ورأسه دون يديه، وهو في المرأة عدم ستر وجهها ترفهاً وعدم ستر يديها بمخيط، فتخصيص ترك المخيط باليدين خاص بالمرأة، وأما الرجل فيترك المخيط في جميع بدنه.

قال الباجي: يجب على المرأة تعرية يديها من القفازين، ويستحب من غيرهما، فإذا[2] أدخلتهما في قميصها فلا شيء عليها][3].

محلول التعقيد: فالرجل يعم إحرامه جميع جسده بالنسبة لترك المخيط ويخص وجهه ورأسه بالنسبة للتعرية من كل شيء، والمرأة لا يمنعها إحرامها من الترفه بالملبس إلا في وجهها ويديها[4].

[في المرأة تسدل رداءها للستر]

(**قوله**): **"ووسع لها مالك أن تسدل رداءها من[5] فوق رأسها على وجهها إذا أرادت ستراً، فإن لم ترد ستراً فلا تسدل[6] "[7].**

اختصرها ابن عرفة: [الستر لا لحر أو برد][8].

(1) قوله: (ليس مطلق الإحرام... باطل بل المقسم) ساقط من (ق)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(2) في (ح1): (فإن).
(3) انظر مختصر ابن عرفة: 77/أ.
(4) قوله: (وقال اللخمي في فصل... وجهها ويديها) ساقط من (م) و(ح2).
(5) قوله: (من) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(6) في (ق) و(م): (تستدل).
(7) تهذيب البراذعي: 599/1.
(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 77/أ.

قال ابن الحاجب: ولو سترت بثوب مسدول من فوق رأسها من غير ربط، ولا إبرة ونحوها جاز[1].

(ع): [تعقب ابن هارون وابن عبد السلام له بعدم تقييده بكونه عن رؤية أجنبي لقيها.

يرد بأن لفظ الستر يستلزمه؛ ولذا[2] جعل في المدونة كونه لستر قسيم كونه لحر أو برد وكذا في كلام الباجي سواء][3].

وإنما تعقبه الشيخان بناء على أن مراده بالستر مطلق التغطية بدليل قوله قبله: ويحرم على المرأة ستر وجهها[4] ".

والأصل فيه ما خرج أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا».

قال ابن عبد السلام: إلا أن في إسناده من لا يحتج به.

(قوله): "وإن[5] رفعته من أسفل وجهها افتدت؛ لأنه لا يثبت حتى تعقده بخلاف السدل"[6].

(ع): [قيل: العقد[7] طردي؛ لأنها تلبس المخيط؟

وأجيب بأن[8] ذلك فيما الأصل جواز ستره.

---

(1) جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 287.

(2) في (ح1): (وإنما)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) في مختصر ابن عرفة: 77/أ.

(4) قوله: (وإنما تعقبه... ستر وجهها) ساقط من (م) و(ح2)، جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص: 287.

(5) في (ق): (ومن).

(6) تهذيب البراذعي: 1/599.

(7) في (ق): (للعقد).

(8) في (ق) و(م): (لأن).

وفي النوادر عن سماع ابن القاسم: إن سترته لحر أو برد افتدت.
ونقله الباجي كأنه المذهب غير مخصوص بسماع.
وقال اللخمي على القول بنفي فدية الرجل في سترة: تستره][1].

[فيما يجوز للمحرم أن يحمله على رأسه]

(**قوله**): **"وجائز أن يحمل على رأسه إذا كان راجلاً ما لابد لَهُ[2] منه[3]، مثل خرجه[4] فيه زاده[5]، أو جرابه"[6].**

(م): (قال ابن حبيب: ولا شيء عليه)[7]. انتهى.

[وفي سماع أشهب: لا يجفف رأسه إذا اغتسل، بل يحركه بيده.

قال ابن رشد: كره ذلك خوف أن يجففه بشدة فيقتل دوابه، ولو جففه برفق لم يكره][8].

(ع): [الأظهر أنه كرهه؛ لأنه شبه تغطية، وفي هذا الباب ذكره في النوادر قال: وخففه في المختصر قائلاً: تركه أحب إليَّ؛ ولأن[9] خوف قتلها بيده أبين منه بثوبه][10].

تكميل:

قال ابن شاس: ذكر ابن المواز في كتاب المناسك أن المحرم لا يستظل إذا نزل

(1) مختصر ابن عرفة: 77/أ.
(2) قوله: (بد له) ساقط من (م)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(3) قوله: (منه) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(4) في (ح2) و(م): (خرج)، وفي (ح1): (خروجه)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(5) في (ح2): (زاد)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(6) تهذيب البراذعي: 1/601، 600.
(7) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1727.
(8) انظر: مختصر ابن عرفة: 76/ب.
(9) في (ح2): (لأن).
(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 76/ب.

بالأرض بأعواد يجعل عليها كساءً أو غيره ولا بمحمله.

قال: وإنما وسع له[1] في الخباء والفسطاط[2] والبيت المبني.

وقال يحيى بن عمر: لا بأس بذلك كله إذا نزل بالأرض.

وقال مالك في المرأة تعادل الرجل في المحمل: لا يعجبني أن يجعلا عليهما[3] ظلاً، وعسى أن يكون في ذلك بعض السعة؛ إن اضطر إلى ذلك.

وفي رواية أشهب: لا يستظل هو وتستظل هي، وقاله ابن القاسم.

وقال اللخمي: (إن كان في محارة كشف عنها[4]، فإن لم يفعل افتدى)[5]. انتهى المحتاج منه[6].

(ع): [وقول ابن هارون في استظلال الرجل مع المرأة في محمل ثالثها: يجوز لها دونه لروايتي محمد وأشهب.

ونقل اللخمي وهم؛ لأنه لها جائز اتفاقاً؛ إذ لا إحرام في رأسها، وغره لفظ ابن شاس وهو لفظ النوادر[7].

فلم يذكر أبو محمد فيها رواية أشهب إلا[8] لظهورها في المنع، وظهور رواية محمد [ق: 159/ب] في الكراهة لا[9]؛ لأن معنى رواية أشهب اختصاص[10] الرجل[11] بالمنع دون رواية محمد بل هما؛ لاختصاص الرجل بالنهي دون المرأة.

---

(1) قوله: (له) ساقط من (ح1).

(2) قوله: (إذا نزل بالأرض... الخباء والفسطاط) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في عقد الجواهر.

(3) في (ق): (يحلا)، المثبت موافق لما في عقد الجواهر.

(4) قوله: (عنها) ساقط من (م)، المثبت موافق لما في عقد الجواهر.

(5) انظر: عقد الجواهر، لابن شاس: 1/290، 291.

(6) قوله: (انتهى المحتاج منه) ساقط من (م).

(7) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/348.

(8) في (ح2): (لا)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(9) قوله: (لا) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(10) في (م) (لاختصاص)، وفي (ح2): (الاختصاص).

(11) قوله: (الرجل) ساقط من (ح2) و(م).

ولذا وقع في جميع ما رأيت من نسخ ابن شاس والنوادر لفظ إن[1] اضطر مسنداً لضمير المفرد دون ألف بعد رائه][2].

[في شد المحرم للمنطقة، وتقليده للسيف]

(**قوله**): **"ولو ربطها أولاً[3] لنفقته ثم أودعه رجل نفقة فجعلها فيها؛ فلا شيء عليه[4]؛ لأن أصل ما شدها[5] لنفسه"[6].**

(ع): [مفهومه منعه ابتداء.

وظاهر قول اللخمي: وإن جعل نفقة غيره مع نفقته، فلا بأس جوازها لهما ابتداء، ونحوه للجلاب][7].

(خ): (فإن فرغت نفقته رد الأخرى إلى صاحبها.

فإن تركها افتدى وإن ذهب صاحبها وهو عالم افتدى[8]، وإن لم يعلم فلا شيء عليه وتبقى معه.

وقد قال ابن القاسم فيمن أودع صيداً وهو حلال فأحرم، وقد غاب صاحبه: فلا يرسله ويضمنه إن فعل، وكذلك النفقة قبلها بوجه جائز، ثم غاب صاحبها؛ فجائز أن يبقيها عنده، ولا يخرجها إلى غيره)[9].

(ع): [يرد بقدرته على جعلها حيث حفظ تجره][10]. انتهى فليتأمل.

---

(1) قوله: (إن) ساقط من (ق).

(2) انظر مختصر ابن عرفة: 77/أ.

(3) في (ح2): (ولا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(4) قوله: (عليه) ساقط من (م)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) في (ق) و(ح1): (شهدها)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/601.

(7) انظر مختصر ابن عرفة: 77/أ.

(8) في (م): (اتفتدى) وفي (ح2): (أتفتدي)، والمثبت موافق لما في مطبوع تبصرة اللخمي.

(9) تبصرة اللخمي، ص: 1294.

(10) مختصر ابن عرفة: 77/أ.

[مايكره للمحرم من شم الطيب ونحوه
وما يلزمه إذا مسه بيده ولصق بها]

(**قوله**): "وإن مس الطيب بيده؛ افتدى، لصق بيده أم لا"[1].

قال أبو إسحاق: وهذا[2] في المسك والكافور وشبه ذلك، وأما ما كان مثل البان والريحان

ودهن البنفسج أو الورد فليس في مسه[3] فدية[4] ولكن إن دهن[5] به أو استسعط[6] فعليه الفدية.

وإن أكله وهو غير مطيب فكالزيت، وإن كان مطيباً كره له ذلك[7].انتهى.

وقال بعد هذا في الكتاب: ويكره أن يأتدم بالزنبق والبنفسج وشبهه[8].

[في حلق المحرم رأس غيره في حجامة أو في غير حجامة]

(**قوله**): "ولا يحلق المحرم رأس حلال[9]، فإن فعل؛ [قال مالك][10]: افتدى. قال ابن القاسم: يتصدق بشيء[11] من طعام"[12].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/603.
(2) في (ح1): (هذا).
(3) في (ح2): (مسحه)، المثبت موافق لما في التوضيح.
(4) قوله: (فدية) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في التوضيح.
(5) في (ح2): (ادهن)، المثبت موافق لما في التوضيح.
(6) في (ق): (واستسعط).
(7) انظر: التوضيح، لخليل: 3/81، 82.
(8) انظر: المدونة: 2/451.
(9) وفي (ح2): (الحلال) وفي (ق): (حال)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(10) قوله: (قال مالك) زيادة من مطبوع التهذيب.
(11) في (ق): (شيء)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(12) تهذيب البراذعي: 1/606.

من جعل قول ابن القاسم وفاقاً؛ فعلى أحد وجهين[1]: إما بأن معنى قول مالك افتدى بشيء من طعام.

وإما أن مالكاً تكلم على القمل الكثير وابن القاسم على اليسير.

[كفارة ما دون إماطة الأذى وما يلزم من قتل القمل]

(**قوله**): "والحفنة ملء يد واحدة"[2].

هو خلاف قول الجوهري: الحفنة ملء الكفين من طعام[3].

قال خليل في مناسكه: والقبضة دون الحفنة[4].

[في المحرم يفعل عدة محظورات في وقت واحد، أو متفاوتة]

(**قوله**): "وإن لبس الثياب وتطيب وحلق شعره وقلم أظفاره في فور واحد لم يلزمه في ذلك إلا فدية واحدة..." إلى آخره[5].

(ع): [ظاهر المدونة: اشتراط القرب مطلقاً في وحدة[6] الفدية.

وقال التونسي: إن داواها ولم ينو الدوام، ثم عاودها عن قرب ففدية واحدة،

---

(1) في (ح1): (الوجهين).

(2) تهذيب البراذعي: 1/608.

(3) الصحاح، للجوهري: 5/2102.

(4) مناسك الحج، خليل، ص: 144.

(5) تهذيب البراذعي: 1/610، وعبارته: (وإن فعل ذلك شيئاً بعد شيء ففي كل وجه فدية. وكذلك قال مالك في محرمة أصابتها حمى فتعالجت بأدوية مختلفة فيها طيب فقال: إن كان ذلك في موضع واحد، وكان ذلك قريباً بعضه من بعض فليس عليها لذلك كله إلا فدية واحدة).

(6) في (ح1): (واجد)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

وعن[1] بُعْد ففديتان.

وقال اللخمي: إذا داوى بطيب معين، ثم بآخر قرب الأول ففدية واحدة ،وإن بَعُد ففديتان[2]، ولو كان الثاني قبل ذهاب ريح الأول؛ لأنه لولا هو لذهب ريحه][3].

[قتل المحرم لسباع الوحش والطير]

(**قوله**): "ويجوز للمحرم قتل سباع الوحش والنمور التي تعدو وتفترس"[4].

في الكلب العقور المذكور[5] في الحديث طريقان:

الأول: للخمي وابن بشير[6] وابن شاس وابن الحاجب أن[7] المذهب اختلف في ذلك: فالمشهور منه أنه كل[8] عاد من السباع، والشاذ: أنه الكلب الإنسي.

الطريقة الثانية لابن عبد السلام: أن المذهب كله على دخول السباع تحت هذا اللفظ وإنما الخلاف في دخول الكلاب، قال: وهو عكس ما نقله هولاء المتأخرون[9].

واحتج في الذخيرة لعدم إرادة الكلب الإنسي: بأنه لا تعلق له بالإحرام منعاً ولا إباحة.

ولو قتله المحرم وليس بعقور؛ فلا شيء عليه كما لو قتل حماره، فدل ذلك على أن المراد التنبيه على صفة العقر الموجودة في غيره[10].

---

(1) في (م) و(ق): (وإن).والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) قوله: (وقال اللخمي... وإن بعد ففديتان) ساقط من (ق)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(3) مختصر ابن عرفة: 78/أ، ب.

(4) تهذيب البراذعي: 611/1.

(5) قوله: (المذكور) ساقط من (ح2).

(6) قوله: (وابن بشير) ساقط من (م) و(ق).والمثبت موافق لما في التوضيح.

(7) قوله: (أن) ساقط من (ق) و(ح1).

(8) قوله: (كل) ساقط من (م) و(ق)، والمثبت موافق لما في التوضيح.

(9) انظر: التوضيح، خليل: 99/3، 100.

(10) الذخيرة، للقرافي: 315/3.

تكميل:

من المستثنيات في هذا الباب: الفأرة والعقرب.

قال في الذخيرة: يلحق بالفأر ابن عرس[1] وما يقرض الأثواب من الدواب، ويلحق بالعقرب الزنبور[2] والرتيلي[3].

وصرح في التلقين بجواز قتل الزنبور للمحرم[4].

وقال ابن الجلاب: يطعم إذا قتله[5].

ولم ينقل ابن عرفة شيئاً من هذه الأقوال،

أبو عمر: لا شيء في الزنبور؛ يدفع لأذاه[6].

(**قوله**): **"ولا يقتل صغار أولادها التي لا تعدو ولا تفترس"**[7].

(**ع**): [قبول أبي عمر قول إسماعيل: لا يلحق ولد الكلب العقور به؛ لأنه لا يعقر صغيراً، وقد سمى رسول الله ﷺ الخمس فواسق[8].

---

(1) ابْنُ عِرْسٍ: بالكسر دويبة تشبه الفأر والجمع: بَنَاتُ عِرْسٍ: المصباح المنير، للفيومي: 402/2.

(2) الزُّنْبُورُ: طائرٌ يَلْسَعُ. والجميعُ: زَنابير، انظر: العين، للخليل: 400/7.

(3) الذخيرة، للقرافي: 316/3، والرتيلى فعيلى: جنس من الهَوَام، انظر: جمهرة اللغة، للأزدي: 394/1.

(4) انظر: التلقين، للقاضي عبد الوهاب: 84/1.

(5) انظر: التفريع، للجلاب: 209/1.

(6) في (ق): (لإذائه)، مختصر ابن عرفة: 78/ب

(7) تهذيب البراذعي: 612/1.

(8) متفق عليه، أخرجه البخاري: 1204/3، في باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، من كتاب بدء الخلق، برقم: 3136، ومسلم: 856/2، في باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، من كتاب الحج، برقم: 1198، وأخرجه مالك مرسلاً: 357/1، في باب ما يقتل المحرم من الدواب، من كتاب الحج، برقم: 791، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ: الغُرَابُ، وَالحِدَأَةُ، وَالعَقْرَبُ، والفَأْرَةُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ».

وفواسق[1] فواعل، والصغير لا يفعل؛ يرد: بأن معنى فواعل على وزن [ق: 160/أ] فواعل لا أنها ذات فعل؛ وإلا لم تقتل حتى تفعل، وَتَمَسُّكِه بلفظ عقور أبين][2].

[في حكم قطع شجر الحرم]

(**قوله**): "والسَّنا والإذخر"[3].

السنا مقصورٌ[4] نبت يتداوى به قاله الجوهري[5].

والإذخر: نبت معروف طيب الرائحة؛ قاله في التوضيح.

قال ابن عبد السلام: استثنى الإذخر في الحديث وزاد أهل المذهب السَّنا لشدة الحاجة إليه، ورأوه من قياس الأحرى؛ لأن حاجة الناس إليه في الأدوية أكثر وأشد من حاجة أهل مكة إلى الإذخر[6].

وهو أقرب[7] من إجازة بعضهم اجتناء الكمأة[8]، وإجازة الشافعي قطع المساويك[9].

(ع): [وقول الباجي: السنا عندي كالإذخر، ولم أرَ فيه نصاً لأصحابنا، ولم يزل ينقل للبلاد للتداوي، ولم ينكره أحد قصور لنص المدونة عليه، والاتفاق على نقله لا يدل على جواز قطعه؛ لاحتمال كونه مما يسقط بالريح والمطر][10].

---

(1) قوله: (وفواسق) ساقط من (ح2)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(2) انظر: مختصر ابن عرفة: 78/ب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/613.

(4) في (ق) و(م): (وقصور).

(5) الصحاح، للجوهري: 6/2383.

(6) انظر: التوضيح، خليل: 3/119.

(7) قوله: (أقرب) ساقط من (ق).

(8) في (ق): (الكامة)، والمثبت موافق لما في شفاء الغليل.

(9) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/243.

(10) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/أ.

[في الرعي ونحوه في الحرم]

(**قوله**): "وجائز الرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وأكره أن يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب، وكذلك الحرام في الحل، فإن سلموا من قتل الدواب؛ فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك، ونهى النبي ﷺ عن الخبط وقال: هشوا[1] وارعوا[2]"[3].

(ع): [مقتضى قول أبي عمر: أجمعوا على أنه لا يحتش بالحرم إلا الإذخر، وأنه لا يرعى حشيشه، إذ لو جاز لجاز احتشاشه عدم وقوفه على نص المدونة أو نسيانه][4].

[في صيد الجراد في الحرم]

(**قوله**): "ولا يصاد الجراد في حرم المدينة، ونهى مالك عن الصيد في حرمها، ولم ير فيما قتل من الصيد في حرمها جزاء"[5].

في جامع مختصر المدونة لأبي محمد: وحرم النبي عليه السلام ما بين لابتي المدينة وهما حرتان.

قال مالك: لا يصاد الجراد بالمدينة، ولا بأس أن يطرد عن النخل.

وقيل: إن حرم المدينة بريد في بريد من جوانبها كلها.

وقال ابن عبد السلام: حرم المدينة هو ما بين الحرار من الجهات الأربع في طرف العمران.

وقال ابن حبيب: تحريم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة إنما ذلك في الصيد،

---

(1) في (ح1): (حشوا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) لم أقف عليه إلا في المدونة، وقد ذكره ابن القاسم عن مالك ولم يذكر سنداً. انظر: المدونة: 1/456.

(3) تهذيب البراذعي: 1/613.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 80/أ.

(5) تهذيب البراذعي: 1/614.

وأما في قطع الشجر فبريد في بريد[1].

وحكاه عن مالك، وهو يحتاج إلى زيادة نظر.

وعليه اقتصر خليل في مختصره فقال: كصيد المدينة بين الحرار وشجرها بريداً في بريد[2].

وقِفْ على نقل النوادر والمنتقى والإكمال في شفاء الغليل[3]، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[في المحرم يأمر عبده بإرسال الصيد فيقتله]

(قوله): "وإذا أمر المحرم عبده أن يرسل[4] صيداً كان معه فظن العبد أنه أمره بذبحه[5] فعلى السيد الجزاء، وإذا كان العبد محرماً فعليه الجزاء أيضاً"[6].

قال ابن محرز: قال أبو القاسم بن الكاتب القروي هذا؛ لأن السيد هو الذي تسبب للعبد في أخذ الصيد، ولو كان العبد هو الذي صاده بغير إذن سيده لم يكن على السيد شيء[7]؛ لأنه لم يفعل إلا خيراً إذ نهى العبد عما لا يحل له.

قال ابن محرز: وهذا التعليل يحيل المسألة وذلك أنه إذا كان سيده هو الذي سبب له أخذه فسواء قتله العبد بأمر ظنه من سيده، أو كان هو الذي تعدى[8] فقتله، انتهى.

قيل: قد يقول ابن الكاتب إنه وإن كان الحكم سواء فإنما خصص هذه الصورة في الكتاب؛ لأنه يتوهم فيها سقوط الجزاء عن السيد لما أمره بإطلاقه.

---

(1) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/ 503.

(2) انظر: مختصر خليل، ص: 107.

(3) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: 1/ 244، وما بعدها.

(4) في (ح2): (يرسله)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(5) قوله: (بذبحه) يقابله في مطبوع التهذيب: (أن يذبحه فذبحه).

(6) تهذيب البراذعي: 1/ 615.

(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 79/أ.

(8) زاد بعده من (ح2) قوله: (صاده بغير إذن سيده).

وقال أبو إسحاق النظار[1]: لما كان الغلام غير قادر على مخالفة مولاه صار خطأ سمع الغلام يوجب الجزاء على سيده؛ لأن السيد كأنه أخطأ على الصيد ويد العبد كأنها يد السيد.

وبنحوه أجاب ابن محرز بعد كلامه المتقدم.

[في المحرم يدل على الصيد أو يأمر أو يشير بقتله]

(**قوله**): "وإذا دل المحرم على صيد محرماً، أو حلالاً فقتله المدلول عليه، فليستغفر الله الدال[2] ولا شيء عليه"[3].

زعم الوانوغي: (أن إسقاط الجزاء هنا مشكل، وأنه مخالف لما قبله فيمن أمر عبده، ولما بعده فيمن أمسكه للقتل [ق: 160/ب] بجامع التسبب)[4].

وفي التقييد: يؤخذ من قول ابن القاسم أن من دلَّ على مال رجل فأُخِذَ أن لا شيء عليه، ومن قول أشهب أنه ضامن. انتهى.

وعند ابن رشد: أن الدال ضامن، ولم يحك فيه خلافاً، ذكر ذلك في رسم حمل صبياً من سماع عيسى من[5] الأيمان بالطلاق[6] حيث[7] تكلم على يمين المكره[8].

---

(1) قوله: (النظار) ساقط من (ح2).

(2) في (م): (بدال)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(3) تهذيب البراذعي: 615/1.

(4) انظر: تعليقة الوانوغي: 310/1.

(5) في (ق): (في).

(6) قوله: (بالطلاق) يقابله في (ق): (في الطلاق).

(7) في (ح2) و(ق): (وحيث).

(8) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: 120/6.

[في الصيد يشترك في قتله محرمون، أومحلون في الحرم]

(**قوله**): "قلت: فلو اجتمع محرمون على صيد فجرحه[1] كل واحد منهم جرحاً؟ قال مالك: إذا جرح محرم صيداً[2] فغاب عنه الصيد فعليه جزاؤه"[3].

وجه اختصارها على حيالها واضح.

(خ): (ويستحب أن يؤخر الجزاء؛ لإمكان أن يكون لم يعجل[4] به الموت، فإن أخرج جزاءه ثم رآه حياً بعد طول، وما يرى أنه لو كان يموت منه لم يبق تلك المدة لم يكن عليه شيء، وإن كان ذلك بقرب، ولم يرتفع الشك؛ استحسن له أن يجزئه[5] بعد أن يمهل][6]. انتهى.

قيل: لم يجعله واجباً وجعل[7] الأول يجزئ، فراعى وقت الرمي.

وهذا مثل ما في كتاب محمد: فيمن رمى صيداً في الحل، فتحامل ودخل الحرم فمات فيه؛ أنه لا جزاء فيه[8].

فراعى وقت الرمي لا وقت الموت وهو[9] في هذا أولى؛ لأنه لا يتحقق موته بعد ذلك ولو تحقق موته[10] كانت كمسألة كتاب محمد سواء.

---

(1) في (م): (جرحه)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(2) في (ح2): (عبدا)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.

(3) تهذيب البراذعي: 1/616.

(4) في (ق) و(ح2)،: (يجعل)، والمثبت موافق لما في التبصرة.

(5) قوله: (أن يجزيه) ساقط من (ح2)، وفي مطبوع التبصرة: (أن يخرجه).

(6) انظر: تبصرة اللخمي، ص: 1326.

(7) في (ق): (وعلى).

(8) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/468.

(9) في (ق) و(م): (وهذا).

(10) قوله: (ولو تحقق موته) ساقط من (ق).

وحكى عبد الحق في النكت عن بعض القرويين أنه يجب عليه جزاء ثان؛ لأنه أخرج الأول قبل وجوبه[1].

وحكاه ابن يونس عن ابن حبيب وابن الماجشون لكن فرض المسألة ابن يونس فيما إذا عطب بعد ذلك فاعتبروا وقت الموت لا الرمي[2].

[ومن أحرم والصيد في بيته أو بيده]

(قوله): "ومن أحرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه"[3].

[قال عبد الحق: أما إن كان إحرامه من بيته كساكن وراء الميقات فعليه إرساله كما قال في القفص، ونحوه للباجي، وأباه ابن يونس مفرقاً بأن القفص هو حامل له ومنتقل به][4].

(ع): [هو ظاهر قول مالك في الموطأ: من أحرم وعنده صيد صاده، أو ابتاعه فليس عليه إرساله، ولا بأس بجعله عند أهله][5].

(قوله): **"ألا ترى أنه لو حبسه معه حتى يحلَّ، أو بعث به إلى بيته بعد ما أحرم وهو بيده ثم حلَّ وجب عليه إرساله، ورأى بعض الناس أن له حبسه؛ لأنه قد حلَّ"**[6].

(ع): [في سماع سحنون من ابن القاسم: لو صاده وهو محرم أو حلال ثم أحرم، أو دخل[7] به الحرم فحبسه حتى حل[8]، أو خرج للحل فأكله أداه.

---

(1) انظر: النكت، والفروق، للصقلي: 1/164.

(2) انظر: الجامع، لابن يونس، ص: 1760.

(3) تهذيب البراذعي: 1/616.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 79/أ.

(5) مختصر ابن عرفة: 79/أ، ب.

(6) تهذيب البراذعي: 1/617.

(7) في (ق): (ودخل).

(8) قوله: (حتى حل) ساقط من (ح2)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

فخالفني أشهب قال: لا شيء عليه، ونوقض المشهور به في عدم إراقة خمر خللها من أمر بإراقتها، أو حبسها حتى تخللت.

ويجاب بأن حكم التخليل حرمة الإراقة، فرفعت وجوبها لمناقضة متعلقها متعلقه ضرورة مناقضة عدم الشيء وجوده، وحكم الإحلال جواز الإمساك والإرسال، فلم يرفع وجوب الإرسال[1] لعدم[2] منافاة متعلقها متعلقه[3]؛ ولذا قيل: الجواز جزء الوجوب، وإذا نسخ بقي الجواز، وأورد إن كان الدوام كإنشاء، فلا يرسله بعد إحلاله؛ كإنشاء صيده[4] حينئذ، وإلا لم يجب إرسال ما صيد قبل الإحرام.

ويجاب بما مرَّ مع التزام الأول؛ لأن حكم إنشاء الصيد للمحرم وجوب إرساله، وللحلال جواز إمساكه، فلا يرجع[5] وجوبه لما مرَّ][6].

وقال الونواغي: (تقرير معارضة مسألة الكتاب لما في كتاب الغصب وغيره أن يقال: إن وصفي الإحرام والتخمير يوجبان حرمة البقاء[7] في الملك بل يسلبان الملك وحبسه حتى حل كحبسه حتى تخلل.

وأمره بأكله المستلزم لإقرار الملك إذا تخلل مناقض للإرسال إذا زال الإحرام، والفرق بأن الخمر انتقل لطعام، فلا يطرح إقناعي بل الفرق أن نقول: إن تأثير الوصفين مختلف فتأثير الإحرام في الصيد؛ لأنه[8] بنفس الإحرام انعقدت في الصيد حرمة ذاتية لا ترتفع بزوال الإحرام كما لا ترتفع[9] الحرية عن رقبة المعتق بدليل لو قتله بعد الإحلال لزمه الجزاء وفي مسألة الخمر التخمير يوجب رفع الملك وإراقته ما دام

(1) في (ح2): (والإرسال)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(2) قوله: (لعدم) ساقط من (ق) و(م)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(3) قوله: (متعلقه) ساقط من (ح2).
(4) قوله: (صيده) ساقط من (ق) و(م)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(5) في (ح1): (يرفع)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(6) مختصر ابن عرفة: 79/أ.
(7) في (ح2): (البناء)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.
(8) في (ق): (أنه)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.
(9) في (ق): (ترفع)، والمثبت موافق لما في تعليقة الوانوغي.

بهذا الوصف فزال بزواله فدار معه وجوداً[1] وعدماً)[2].

[في جزاء الصيد يطرد من الحرم
أو يقتل في الحل أو الحرم]

(**قوله**): "ومن رمى صيداً في الحل وهو في الحل، فهرب الصيد وتبعته الرمية فأصابته في الحرم فعليه جزاؤه"[3].

قال أبو إسحاق النظار: وإن رمى صيداً في الحل، فأصابه فتحامل الصيد فدخل الحرم فمات فيه، فإن لم ينفذ مقاتله في الحل [ق: 161/أ] فعليه الجزاء ولا يؤكل؛ لأن الموت كان في الحرم.

وفي كتاب محمد ما ظاهره: أنه لا يؤكل ولا جزاء فيه[4].

لأنه قال: من رمى صيداً قرب الحرم فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه فيه فدية، وليس الرمية كالكلب والبازي.

(قلت) فيأكله في الرمية قال لا؛ إلا أن يكون أنفذ مقاتله في الحل.

قال أبو إسحاق: والأشبه أنه[5] إذا لم ينفذ مقاتله في الحلِّ فمات في الحرم أن عليه الجزاءَ ولا يؤكل.

وقد[6] اختلف إذا وقعت الضربة في رجل وهو عبد ثم أعتق فمات؟

فقيل: ديته دية حر ولا قود في ذلك، وهو مذهب ابن القاسم.

وقيل: قيمة عبد، وهو مذهب أشهب وافق فيه أهل العراق.

وأما إذا أنفذ مقاتله في الحل ثم مات في الحرم؟

---

(1) في (ق): (وجوباً).

(2) انظر: تعليقة الوانوغي: 1/312.

(3) تهذيب البراذعي: 1/618.

(4) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: 2/474، والتبصرة، للخمي، ص: 1324.

(5) قوله: (أنه) ساقط من (ح2).

(6) في (ق): (وقال).

فالقياس أن لا جزاء عليه؛ إلا ما روي عن ابن القاسم فيمن ضرب رجلاً، فأنفذ مقاتله ثم ضربه آخر فقتله، قال: يقتل الثاني ولا قتل على الأول[1].

وقيل: الأول يقتل وهو الأشبه؛ لأن حياته وإن بقيت فقد تيقنا أن بقاءه لا يدوم فأشبه الميت.

فإن قيل: أشبه المريض والمنازع.

قيل[2]: هذان قد ترجى لهما السلامة والصحة، وهذا يقطع أنه لا يعيش بحال.

(ع): [لو رماه بالحل فتحامل فمات بالحرم، فإن كان أنفذ مقاتله.

فقال محمد: يؤكل ولا جزاء.

وخرج التونسي نقيضها[3] على أحد قولي ابن القاسم بقتل مجهز على من أنفذ مقاتله غيره دونه.

قال: والأشبه قتل منفذها لا المجهز؛ ويرد بأنه لا يلزم من إسناد حكم الفعل للفاعل إسناده لمكان الفعل لتأثير الفاعل[4] دونه][5].

تنبيه:

لم يذكر في المدونة حدود الحرم، وذكرها أبو محمد في نوادره[6].

واختصرها خليل فقال: وحرم به وبالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم، ومن العراق ثمانية للمقطع[7]، ومن عرفة تسعة، ومن جدة عشرة لآخر الحديبية ويقف سيل الحل دونه تعرض بري[8].

---

(1) التوضيح، لخليل: 3/108.

(2) في (ق): (وقيل).

(3) في (ق): (نقيضه)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) في (ح2): (الفعل)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(5) مختصر ابن عرفة: 79/أ.

(6) انظر: النوادر والزيادات: 2/502.

(7) قوله: (ثمانية للمقطع) يقابله في (ق) و(م): (وثمانية المقطع)، والمثبت موافق لما في مختصر خليل.

(8) في (ق): (يرى)، مختصر خليل، ص: 105.

وقد زدنا فيه بياناً في شفاء الغليل[1]، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(قوله): "وإن أرسل كلبه أو بازيه قرب الحرم، وهو والصيد جميعاً في الحل فأخذه في الحل فلا شيء عليه"[2].

وقال آخر مسألة من كتاب الضحايا: "وإن كانت شجرة أصلها في الحرم، ولها غصن في الحل فوقع عليها طائر فلا بأس بصيده ويؤكل، ولم يجب مالك فيه بشيء"[3].

قال عبد الحق في النكت: هناك علم أن ما قاله غير واحد من البغداديين أن حكم ما قرب من الحرم حكم الحرم وأن من قتل صيداً فيه عليه جزاؤه؛ لأن حد الحرم ليس بمنصوص عليه، وإنما هو مأخوذ من طريق الاجتهاد، فيه نظر على قول مالك وابن القاسم.

وذلك أن مسألة الشجرة يكون لها غصن في الحل وأصلها في الحرم توقف مالك في صيد ما على الغصن.

وأجاز ابن القاسم ذلك، ولا شيء أقرب إلى الحرم من غصن شجرة أصلها فيه.

وقد قال ابن عبد الحكم: لا يصاد ما على ذلك الغصن، ورواه عن مالك.

فقولهم الذي قيدوه[4] أراه على رواية ابن عبد الحكم هذه.

قال ابن المواز: ولا يقطع ذلك الغصن؛ لأن أصله في الحرم.

قال: ولو كان أصل الشجرة في الحل وغصنها في الحرم لم يصد ما على تلك الغصون ولا بأس أن تقطع[5].

وقال ابن راشد القفصي: بنى الأشياخ القولين في مسألة الكتاب على الخلاف في

---

(1) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: 236.

(2) تهذيب البراذعي: 618/1.

(3) تهذيب البراذعي: 45/2.

(4) في (ق): (يقيدوه).

(5) النكت والفروق، للصقلي، ص: 185، 186

اعتبار الأصل واعتبار المحاذي، وكذلك غسل ما طال من اللحية.

وسمعت شيخنا تقي الدين ابن دقيق العيد يقول: هذه القاعدة ليس لها[1] أصل يشهد لها في الأصول ولا في الفروع؛ يعني: أن المحاذي لا يعتبر وإنما يعتبر الأصل، وأي دليل يدل على اعتبار المحاذي.

(ع): [ونوقض قول المدونة بقولها: يمسح ما طال من شعر الرأس.

وجواب عبد الحق: باتصال طرف الشعر وانفصال الصيد.

يرد: بأن التناقض بين محله وطرف الشعر.

ويجاب عن المناقضة: بأن متعلق المسح الشعر من حيث كونه نابتاً بالرأس، ومتعلق الصيد؛ الحيوان من حيث محله، ومحله[2] الحل؛ لأنه محل[3] محله.

ولذا قال محمد في العكس: يقطع ولا يصاد ما عليه][4]. انتهى.

وما ذكر عن عبد الحق هو في غير النكت.

ونسب ابن عبد السلام وجوب الجزاء في مسألة الشجرة لعبد الملك. [ق: 161/ب].

قال: وأما عكس هذه الصورة وهو إذا كان الغصن في الحرم وأصله في الحل فلا شك أنه يحرم اصطياد ما على ذلك الغصن، وهو يبين أن معتمد[5] عبد الملك في الصورة الأولى إنما هو مقاربة الحرم لا أصل الغصن؛ لأن اعتبار أصل الغصن في تلك الصورة يوجب اعتباره هنا ويبيح اصطياد ما عليه ولا قائل به. والله تعالى أعلم.

---

(1) قوله: (تقي الدين ابن دقيق العيد... القاعدة ليس لها) ساقط من (ح2).

(2) قوله: (محله، ومحله) يقابله في (ح2): (ما حله وما حله). والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة

(3) في (ح2): (يحل) والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.

(4) مختصر ابن عرفة: 79/أ.

(5) في (ق): (معتد).

[في المحرم يصيب بيض الصيد وجنينه]

(قوله): "وإذا كسر محرم، أو حلال بيض طير وحشي - إلى قوله - ففيه عشر ثمن أمه"[1].

[قيل لأبي عمران: فإن كسر عشر بيضات هل يهدي شاة؟

فقال: لا؛ لأنه[2] إنما وجب عليه في كل بيضة عشر قيمة شاة والهدي لا يتبعض وهو بمنزلة من قتل عدداً من اليرابيع مما يبلغ قدر شاة فأراد أن يهدي شاة؛ لم يكن له ذلك.

(ع): [الأظهر في البيض جمعها؛ لأنها أجزاء كل بخلاف اليرابيع هي أجزاء قائمة بنفسها، وكاسر عشر بيضات كمبتاع في مرارٍ بعشرة أجزاء[3] دينار لا وجود لجزء منها، فالواجب دينار؛ وكقول المدونة فيمن حلف بعتق عبده فباعه ثم صار له في إرثه من عشرة أعبد لا تتعلق به اليمين كما لو ورثه بعينه].[4] انتهى.

وأشار بهذا لقوله[5] أول كتاب العتق الأول: فيمن قال إن كلمت فلاناً فعبدي حر، لو باع العبد ثم اشتراه من تركة من يرثه ثم كلم فلاناً؛ فإن كان العبد قدر مَوْرَثِه[6] أو أقل[7] لم يعتق عليه، وإن كان أكثر من ميراثه عتق عليه كله[8].

---

(1) تهذيب البراذعي: 1/623، 623، وعبارته: (في الحرم وفيه فرخ أم لا، أو أخرج منه الفرخ حياً يضطرب فمات قبل أن يستهل صارخاً فعليه عشر ثمن أمه).

(2) قوله: (لأنه) ساقط من (ق).

(3) قوله: (كل بخلاف اليرابيع... أجزاء) ساقط من (ق)، والمثبت مقارب لما في مختصر ابن عرفة.

(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 83/أ.

(5) في (ق): (القول).

(6) في (م): (موروثه).

(7) في (ق): (وأقل).

(8) انظر: المدونة: 5/253.

(**قوله**): **"وإن أفسد محرم وكر طير فلا شيء عليه، إلا أن يكون فيه بيض، أو فراخ فعليه في البيض ما على المحرم في الفراخ"[1].**

(م): (في رواية الدباغ: فعليه في البيض ما على المحرم في الفراخ[2] والبيض، ووجه هذا أنه لما احتمل أن تفسد البيض قبل أن تفقص، واحتمل أن تفقص ثم تهلك لفقد العش ولم يدر كيف كان فساده، جعل عليه كلا الأمرين احتياطاً)[3].

(ع): [احتمالها على البدلية لا[4] المعية، وما في الفراخ[5] يستلزم الآخر قطعاً، والاحتياط تحصيل ما يجب احتمالاً لا ما يتحقق نفيه][6].

(**قوله**): **"ولا يكتفيان في الجزاء بما روي وليبتدئا[7] بالاجتهاد، ولا يخرجا باجتهادهما عن آثار من مضى"[8].**

كان شيخ الجماعة أبو موسى عيسى ابن علال المصمودي رحمه الله إذا ذكر ما في ظاهر هذا[9] من التدافع ينشد متمثلاً:

ألقاه في البحر مكتوفاً وقال له ... إياك إياك أن تبتل بالماء

(1) تهذيب البراذعي: 1/623.
(2) قوله: ((م) في رواية... المحرم في الفراخ) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في الجامع.
(3) الجامع، لابن يونس (بتحقيقنا)، ص: 1777.
(4) في (ح1): (لأن)، والمثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(5) في (ح1): (الفرخ).
(6) مختصر ابن عرفة: 83/أ.
(7) في (م): (ليبتدئا).
(8) تهذيب البراذعي: 1/624.
(9) قوله: (هذا) ساقط من (ح1).

[في تقويم الصيد بالطعام
وفي الصيام بدل الإطعام]

(**قوله**): **"ويتصدق على كل مسكين من ذلك مداً[1] بمد[2] النبي ﷺ "[3].**

(ع): [ظاهره: تكميل كسره، وفي الجلاب: لا يكمل كسره.

قال الباجي: ولو قيل: يكمل لم يبعد؛ لأن لكل مسكين قدراً لا يتبعض][4]. انتهى.

قيل: وقد يؤخذ من الكتاب مثل قول الجلاب إذ قال: يصوم لكل المد يوماً، فلو كان الحكم جبر[5] كسره لكان صوم اليوم عن مد لا عن كسر[6].

(**قوله**): **"قيل: أيقوم[7] الصيد بشيء من القطاني أو بزبيب، أو أقط وهو عيش أهل ذلك الموضع.**
قال: يجزئ في ذلك ما يجزئ في كفارة الأيمان"[8].

وجه اختصارها على حيالها مفهوم من التقييد.

---

(1) في الأصل: (بمد) والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب
(2) قوله: (بمد) ساقط من (ح1)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(3) تهذيب البراذعي: 626/1.
(4) انظر: مختصر ابن عرفة: 83/أ.
(5) في(ق): (خبر).
(6) قوله: (انتهى قيل... مد لا عن كسر) ساقط من (م) و(ح2). وانظر: التفريع، للجلاب: 209/1
(7) قوله: (قيل أيقوم) يقابله في (ح2): (لا يقوم)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(8) تهذيب البراذعي: 626/1.

[في تحقيق مثلية الصيد من النعم]

(قوله): "ولا يبلغ شيء[1] من جزاء[2] الصيد دمين[3]، وليس شيء من الصيد، إلا وله نظير من النعم"[4].

(ع): [في جزاء الفيل خمسة بدنة مطلقة، أو بدنة عظيمة خراسانية ذات سنامين، أو وزنه طعاماً يقاس بقدر نزول المركب في الماء[5] أو قيمته[6] طعاماً أو قيمة شبع لحمه، ثم عزاها لقائليها][7].

وقال ابن عبد السلام: الظاهر فيما عظم هكذا حتى لا يوجد له نظير من النعم أن ينتقل فيه إلى الطعام كما ينتقل فيما صغر[8] مثل الأرنب واليربوع بجامع تَعَذُّر المثل[9].

(ع): [قال أبو عمر: لو اجتزأ المكفر عن الحكمين بحكومة الصحابة فيما حكموا به كان حسناً.

روي عن مالك: يجتزئ في حمام مكة وحمار[10] الوحش والظبي والنعامة بحكومة من[11] مضى، ولابد في غيرها من الحكومة][12].

(1) في (م) و(ح2): (بشيء)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(2) في (ق): (أجزاء)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(3) في (م) و(ح1): (دمان)، والمثبت موافق لما في مطبوع التهذيب.
(4) تهذيب البراذعي: 1/627.
(5) قوله: (خراسانية ذات... المركب في الماء) ساقط من (ح1).
(6) في (ق): (قيمة).
(7) انظر: مختصر ابن عرفة: 83/أ.
(8) قوله: (فيما صغر) يقابله في (م): (فيها صغير).
(9) انظر: التوضيح، لخليل: 3/162، 163.
(10) في (ق): (وحمام)، المثبت موافق لما في مختصر ابن عرفة.
(11) قوله: (من) ساقط من (ح2).
(12) مختصر ابن عرفة: 83/ب.

[في حكم من وطئ ببعيره على ذباب أو ذر أو نحو ذلك بالحرم]

(**قوله**): "وإذا وطئ الرجل ببعيره على ذباب أو ذر أو نمل فقتلها فليتصدق بشيء من الطعام"[1].

(خ): (وقال في كتاب محمد: قبضة من طعام.

قال محمد: بحكومة، فإن أخرج بغير حكومة، أعاد، فجعل هذه داخلة في النهي عن قتل الصيد، وتفتقر إلى الحكمين)[2].

(ع): [لم أجده في النوادر][3]. انتهى.

فائدة:

صيد البحر مطلقاً وصيد البر لغير المحرم، وفي غير المحرم من أصول الحلال وهي أحد[4] عشر، وقد نظمها بعض من لقيت من الفضلاء فقال:

يا صاح إن للحلال الحرِّ[5] عشرَ أُصولٍ وهي صيدُ البحرِ
وموروث[6] حل وماء الغدر ثم هدى المحب فادري
مَنْ حَلَّهُ للهُ لا للشكر وصُنْعُهُ بالنُّصح لا بالمكر
والتجر بالصدق وصَيدُ القفر ثم السؤال عن شديد الفقر
ونبتُ أرضٍ لم تكن للغير والفيءُ تُقسم[7] بغير جَور

(1) تهذيب البراذعي: 1/629.
(2) التبصرة، للخمي، ص: 1334.
(3) انظر: مختصر ابن عرفة: 83/ب.
(4) في (ق) و(ح1): (إحدى).
(5) في (م): (الخير).
(6) في الدر الثمين:(وموت).
(7) في (م): (يقسم).

وانْفــــــردَ الثعــــــالبي بـــــالمهر فــــزاده موافقـــــاً في العـــــشر[1]

لـــنص تقييـــد الجـــزولي الحـــبرِ[2] جـــزاه ربنـــا بكـــل خـــير



(1) قوله: (في العشر) يقابله في (ح1): (للعشر).

(2) انظر: الدر الثمين: 2/438.

خاتمة من الشامل

لأبي نصر بن الصباغ الشافعي

حكى العتبي: قال: لقد(1) كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله سمعت الله سبحانه يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 64]، وقد جئتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيناي فرأيت النبي ﷺ في النوم؛ فقال لي: يا عتبي اِلحقْ الأعرابيَّ فبشره بأن الله تعالى قد(2) غفر له(3).

فنسأل الله أن يغفر لنا بجاهه عنده ﷺ(4).

تم كتاب الحج الثالث، والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى(5).



(1) وقوله: (لقد) زيادة من (ق).

(2) قوله: (قد) ساقط من (ق).

(3) انظر: الذخيرة، للقرافي: 3/375، 376، والمجموع، للنووي: 8/274.

(4) قوله: (فنسأل الله... عليه وسلم) ساقط من (م).

(5) قوله: (تم كتاب الحج الثالث... اصطفى) زيادة من (ح1).

مصادر التوثيق ومراجع التحقيق

* إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، أو حسن الاقتباس من مفاخر الدولة العلوية وتاريخ مكناس، لعبد الرحمن بن زيدان (المطبعة الوطنية، الرباط: 1933م).

* إتحاف المقتنع بالقليل في شرح مقدمة مختصر خليل= نور البصر في شرح مقدمة المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي المغربي المالكي، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط.1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الدار البيضاء: 2013م).

* إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لأبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ابن دقيق العيد، بتحقيق مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس (ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 2005م).

* إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (دار المعرفة، بيروت).

* أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد بن عبد الله السيرافي، بتحقيق طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجى (ط.1، مصطفي الباني الحلبي، مصر: 1955م).

* اختصار المدونة والمختلطة، باستيعاب المسائل واختصار اللفظ في طلب المعنى وطرح السؤال وإسناد الآثار وكثير من الحجاج والتكرار، لأبي محمد عبد الله أبي زيد القيرواني، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط.1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الدار البيضاء: 2013م).

* اختصار مجموع ما ألفته المالكية في الفقه، لمحمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (مخطوط يحفظ أصله تحت رقم 4732 في الخزانة الحسنية بالرباط).

* إِرْشَادُ السَّالِك إِلىَ أَشرَفِ المَسَالِكِ فِي فقهِ الإمَامِ مَالِك، لعبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي (ط:3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة).

* أزهار الرياض في أخبار عِيَاض، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، بتحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي (منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1939م).

* أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير الجزري، بتحقيق عادل أحمد الرفاعي (ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1996م).

* اصطلاح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم على (ط:2، دار البحوث للدراسات الإسلامية: 1423هـ).

* أعيان أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد، لسليمان بن محمد العلوي (طبعة فاس: 1347 هـ).

* اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لأدورد فنديك (دار صادر، بيروت: 1896م).

* إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عِياض بن موسى بن عِياض اليحصبي، بتحقيق د. يحيى إسماعيل (ط:1، دار الوفاء، المنصورة: 1998م).

* الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية للشيخ محمد بن ناصر الدرعي، مخطوط يحفظ أصله في خزانة مركز نجيبويه للمخطوطات، وخدمة التراث.

* الإحاطة في أخبار غرناطة، لمحمد بن عبد الله بن الخطيب، بتحقيق محمد عبد الله عنان (ط.1،مكتبة الخانجي، القاهرة: 1395هـ).

* الأحكام الشرعية الكبرى، لأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي الإشبيلي المعروف بابن الخراط، بتحقيق أبي عبد الله حسين بن عكاشة (ط:1، مكتبة الرشد، الرياض: 2001م).

* الأحكام، لأبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي، بتحقيق د. الصادق الحلوي (ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1992م).

* الأدب العربي في المغرب الأقصى، لمحمد بن العباس القباج (ط.1، المكتبة المغربية: 1929م).

* الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري، بتحقيق جعفر الناصري، ومحمد الناصري (دار الكتاب، الدار البيضاء: 1997م).
* الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري القرطبي، بتحقيق علي محمد البجاوي (ط:1، دار الجيل، بيروت: 1992م).
* الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم السملالي (المطبعة الملكية، الرباط: 1974م).
* الأعلام، لخير الدين الزِّرِكْلِيّ (ط:7، دار العلم للملايين، بيروت: 1986م).
* الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى، لعلي ابن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1411هـ).
* الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (دار المعرفة، بيروت: 1393هـ).
* الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (دار الكتب العلمية، بيروت).
* الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ط:2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة: 1980م).
* الأنساب، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، بتحقيق عبد الله عمر البارودي (ط:1، دار الفكر، بيروت: 1998م).
* الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس، لأبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي زرع الفاسي (دار المنصور، الرباط: 1972م).
* البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، بتحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله (مؤسسة علوم القرآن، ومكتبة العلوم والحكم، بيروت: 1409هـ).
* البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، بتحقيق علي شيري (ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1988م).

* البدر المنير في تخريج كتاب الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد بن الملقن الشافعي المصري، بتحقيق مصطفى أبي الغيط، وآخرين (ط:1، دار الهجرة، الرياض: 1425هـ).

* البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عذاري المراكشي، بتحقيق ج. س. كولان، و أ. ليفي بروفنسال (ط:3، دار الثقافة، بيروت: 1983م).

* البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (العتبية)، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي الجد، بتحقيق محمد حجي وآخرين (ط:2، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1988م).

* التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، المعروف بالمواق المالكي (ط:1، دار الكتب العلمية، القاهرة: 1994م).

* التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، المعروف بالمواق المالكي (دار الفكر، بيروت: 1398هـ).

* التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، بتحقيق السيد هاشم الندوي (ط:1، دار الفكر، بيروت).

* التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي الباجي القرطبي الأندلسي، بتحقيق د. أبي لبابة حسين (ط:1، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض: 1986م).

* التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد (فهرس ابن غازي)، لأبي عبد الله بن أحمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي، بتحقيق محمد الزاهي (دار المغرب، الدار البيضاء: 1979م).

* التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن

الجلاب البصري، بتحقيق سيد كسروري حسن (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2007م).

* التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لمحمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع البغدادي الحنبلي، المعروف بابن نقطة، بتحقيق كمال يوسف الحوت (دار الكتب العلمية، بيروت: 1988م).

* التكملة لكتاب الصلة، لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر بن الأبّار القضاعي البلنسي، بتحقيق عبد السلام الهراس (دار الفكر، بيروت: 1995م).

* التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1989م).

* التلقين في الفقة المالكي، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، بتحقيق أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2004م).

* التنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات)، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير، بتحقيق د. محمد بلحسان (ط:1، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت: 2007م).

* التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2012م).

* التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم محمد القيرواني البراذعي، بتحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (ط:1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: 1999م).

* التوضيح في شرح الجامع بين الأمهات، لخليل بن إسحاق الجندي، بعناية وتصحيح د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2008م).

* الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1973م) عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند.

* الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، بتحقيق د. مصطفى ديب البغا (ط:3، دار ابن كثير، بيروت: 1987م).

* الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، لأبي عيسى محمد بن عيسى التِّرْمِذِيّ السلمي، بتحقيق أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ط:2، عيسى البابي الحلبي، القاهرة: 1978م).

* الجامع بين الأمهات، لأبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي ابن الحاجب (ومعه القصد الواجب بمعرفة اصطلاح ابن الحاجب، للونشريسي، وكتابا: تنبيه الطالب لفهم لغات ابن الحاجب، والتعريف بالأعلام والمبهمات المذكورين في الجامع بين الأمهات، وهما لابن عبد السلام المصري)، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن:2010م).

* الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2012م).

* الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي التميمي (ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1952م).

* الجمع بين رجال الصحيحين، لابن طاهر المقدسي (دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1323) (أعادت نشره مصوراً مؤسسة دار الكتب العلمية، بيروت: 1405 هـ).

* الحلة السيراء، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن الأبار القضاعي، بتحقيق د. حسني مؤنس (دار المعارف، القاهرة: 1985م).

* الحلل السندسية في الأخبار التونسية، لمحمد بن محمد بن مصطفى الأندلسي السّراج، المعروف بالوزير، بتحقيق محمد الهيلة (دار الكتب الشرقية،

تونس: 1973م).
* الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين، لميارة الفاسي (ط:1، مكتبة عبد السلام شقرون، القاهرة: 1373هـ).
* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، بتحقيق محمد عبد المعيد ضان (مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند: 1972م).
* الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي اليعمُري، بتحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1996م).
* الذخيرة، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي، بتحقيق محمد حجي، وآخرين (ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1994م).
* الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، بتحقيق محمد المنتصر بن محمد الزمزمي الكتاني (ط.4، دار البشائر الإسلامية، بيروت 1986م).
* الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني (دار الفكر، بيروت).
* الروض الأنف، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (عبد السلام محمد شقرون، القاهرة: 1971م).
* الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، لمحمد بن عيشون الشراط، بتحقيق زهراء النظام (ط:1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس، الرباط: 1997م).
* الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، لأبي عبد الله بن أحمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي، بتحقيق عطا أبو رية، وسلطان بن مليح الأسمري (ط:1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: 1428هـ).

* الزاهي، لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري المالكي المعروف بابن القرطي، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2011).

* السُّنَن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (دار المعرفة، بيروت: 1973م) عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند.

* السُّنَن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، بتحقيق عزت عبيد، وعادل الرشيد (دار الحديث، حمص: 1969م).

* الشامل في فقه الإمام مالك، لبهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري المصري المالكي، بتحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2009م).

* الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، بتحقيق إبراهيم الإبياري (ط:1، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت: 1989م).

* الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي (ط:1، المكتبة العلمية، بيروت: 1984م).

* الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، بتحقيق عبد الله القاضي (دار الكتب العلمية، بيروت: 1406هـ).

* الضوء اللامع لأهل القرن السابع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ط:2، دار الجيل، بيروت: 1992م).

* الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد، لجعفر بن ثعلب بن جعفر الإدفوي، بتحقيق سعد محمد حسن (ط:1، مطبعة الجمالية، القاهرة: 1339هـ).

* الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (دار صادر، بيروت).

* الطبقاتُ لمحمد بن أحمد الحضيكي، بتحقيق أحمد بومزكو تزنيت (ط:1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء: 2006م).
* الغنية (فهرست شيوخ القاضي عياض)، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي (دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1982م).
* الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق
* الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1995م).
* الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة القرويين، لمحمد العابد الفاسي الفهري.
* الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم (دار المعرفة، بيروت: 1978م).
* الفهرست، لمحمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، بتحقيق محمد فؤاد منصور (دار الكتب العلمية، بيروت: 1998م).
* الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، بتحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني (ط:2، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض: 1980م).
* الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (دار الفكر العربي، القاهرة).
* الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، محمد بن عبد الله ابن سعيد السلماني، المعروف بلسان الدين ابن الخطيب، بتحقيق إحسان عباس (دار الثقافة، بيروت 1963).
* الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، بتحقيق خليل المنصور (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1997م).
* اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (دار صادر، بيروت: 1980م).
* المجتبى من السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة (ط:2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب: 1986م).

* المحاسن والأضداد، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصري (ط.2، مكتبة الخانجي، القاهرة: 1994م).
* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي الغرناطي، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1993م).
* المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، بتحقيق عبد الحميد هنداوي (دار الكتب العلمية، بيروت:2000م).
* المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي (الشهير بابن الحاج) (دار التراث، القاهرة).
* المدونة الكبرى، رواية سَحنون عن ابن القاسم، بتحقيق السيد علي ابن السيد عبد الرحمن الهاشمي (طبع على نفقة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، الإمارات: 1422هـ).
* المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي، رواية سَحنون عن ابن القاسم، بتحقيق زكريا عميرات (دار الكتب العلمية، بيروت).
* المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي، رواية سَحنون عن ابن القاسم (مطبعة السعادة/ دار صادر، بيروت).
* المسالك شرح موطأ مالك، لمحمد بن عبد الله بن العربي المعافري، بتحقيق محمد بن الحسين السليماني، وعائشة بنت الحسين السليماني (دار الغرب الإسلامي، بيروت: 2007م).
* المسائل الفقهية، لأبي علي عمر بن قداح الهواري، بتحقيق محمد بن الهادي أبو الأجفان (مركز المصطفى للدراسات الإسلامية، مالطا: 1996)
* المستدرَك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1990م).
* المسنَد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، بتحقيق أحمد شاكر (دار

المعارف، القاهرة).

* المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، بتحقيق يوسف الشيخ محمد (ط:2، المكتبة العصرية، بيروت: 1997م).

* المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، لعبد الواحد المراكشي، بتحقيق محمد سعيد العريان ، محمد العربي العلمي (ط.1، مطبعة الاستقامة، القاهرة: 1368 هـ).

* المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، بتحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي (ط:2، مكتبة العلوم والحكم، الموصل: 1983م).

* المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، بتحقيق د. أكرم العُمَري (ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1981م).

* المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، بتحقيق د. محمد حجي (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط: 1981م).

* المغرب = البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب

* المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد بن محمد بن أحمد ابن محمد بن رشد القرطبي، بتحقيق زكريا عميرات (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2002م).

* المقدمة التمهيدية لأطروحة علمية لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة في جامعة أم القرى في تحقيق أجزاء من كتاب النكت والفروق، للباحث عبد الرحمن بن نافع السلمي.

* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، بتحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1992م).

* المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق محمد عبد القادر عطا (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1999م).

* المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، بتحقيق أحمد فريد المزيدي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1426هـ).

* الموسوعة المغربية للأعلام البشرية- معلمة المدن والقبائل، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله (ط.1، مطبوعات وزارة الأوقاف، الرباط 1977م).

* الموطأ، لمالك بن أنس، بتحقيق محمَّد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي، القاهرة).

* الموطأ، لمالك بن أنس، بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي (ط:1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان: 2004م).

* النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة، لأبي محمد عبد الحق بن هارون الصقلي، بتحقيق أحمد بن علي (ط:1، مركز التراث الثقافي المغربي، ودار ابن حزم، بيروت: 2009م).

* النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، بتحقيق عبد الفتاح محمد حلو، وآخرين (ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1999م).

* الواضحة (كتاب الطهارة)، لعبد الملك بن حبيب، بتحقيق عزيزة الإدريسي، وإشراف د. نوري معمَّر (رسالة مرقونة أعدَّت لنيل دبلوم الدراسات الإسلاميَّة العليا، دار الحديث الحسنيَّة، الرباط: 1994م).

* الواضحة (كتُب الصلاة والحج)، لعبد الملك بن حبيب، تحقيق د. ميكلوش موراني (ط:1، دار البشائر الإسلامية، بيروت: 2010م).

* الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، بتحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى (دار إحياء التراث، بيروت: 2000م).

* الوفيات، لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب المعروف بابن قُنْفُذ، بتحقيق عادل نويهض (ط: 4، دار الآفاق الجديدة، بيروت: 1983م).

* إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بتحقيق د. محمد عبد المعيد خان (ط:2، دار الكتب العلمية، بيروت: 1986م).

* إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ط.1، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1986م).

* أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي (عالم الكتب، القاهرة).

* إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون، لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي، عنى بتصحيحه رفعت بيلكه الكليسى و محمد شرف الدين (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

* بدائع الزهور في وقائع الدهور، لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري (مطابع الشعب: 1960م).

* برنامج ابن جابر الوادي آشي، لمحمد بن جابر الوادي آشي التونسي، بتحقيق محمد الحبيب الهيلة (مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة).

* بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي، بتحقيق إبراهيم الإبياري (ط:1، دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1989م).

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (المكتبة العصرية، صيدا).

* تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي، بتحقيق مجموعة من المحققين (دار الهداية).

* تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، بتحقيق أحمد عبد الغفور

عطار (ط:4، دار العلم للملايين، بيروت: 1987م).

* تاريخ ابن قاضي شهبة، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي، بتحقيق عدنان درويش (المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق: 1977م).

* تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، بتحقيق عمر عبد السلام التدمري (ط:2، دار الكتاب العربي، بيروت: 1993م).

* تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لعبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروسي (دار الكتب العلمية، بيروت: 1405هـ).

* تاريخ بغداد (وذيوله)، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1417هـ).

* تاريخ علماء الأندلس، لأبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي المعروف بابن الفرضي، طبع بعناية السيد عزت العطار الحسيني (ط:2، مكتبة الخانجي، القاهرة: 1988م).

* تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي (ط:5، دار الآفاق الجديدة، بيروت: 1983م).

* تاريخ قضاة الأندلس = المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا

* تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي اليعمُري (ط:1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: 1986م).

* تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ط:1، دار القلم، دمشق: 1408هـ).

* تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، بتحقيق د. أحمد سحنون (وزارة الأوقاف والشئوون الإسلامية، الرباط: 1988م).

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، بتحقيق محمد سالم هاشم (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1998م).

* تعليقة الوانوغي على تهذيب المدوَّنَة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عمر الوانوغي التونسي، بتحقيق د. أحمد عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2013م).

* تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ط:1، دار الفكر، بيروت: 1984م).

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، لجمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، بتحقيق بشار عواد معروف (ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1980م).

* توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين محمد بن يحيى بن عمر القرافي، بتحقيق د. علي عمر (ط:1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: 2004م).

* جامع الشروح والحواشي، معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحها، للسيد عبدِ الله بن محمد الحبشي (المجمع الثقافي، أبو ظبي: 2004م).

* جذوة الاقتباس في ذكر من حل من أعلام مدينة فاس، لأحمد ابن القاضي المكناسي (دار المنصور، الرباط).

* جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الميورقي الحَمِيدي (الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة: 1966م).

* جمهرة أنساب العرب، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ط:3، دار الكتب العلمية، بيروت: 2003م).

* حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فيره بن خلف الشاطبي، بمراجعة محمد تميم الزعبي.

* حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (ط:1، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة: 1967م).

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ط:4، دار الكتاب العربي، بيروت: 1405هـ).

* درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العباس أحمد بن محمد ابن القاضي المكناسي، بتحقيق محمد الأحمدي أبو النور (ط:1، دار التراث، القاهرة، والمكتبة العتيقة، تونس: 1971م).

* دور الكتب في ماضي المغرب، لمحمد عبد الهادي المنوني (منشورات الخزانة الحسنية، الرباط:2005م).

* ديوان أبي تمام الطائي، لحبيب بن أوس، فسر الفاظه اللغوية محي الدين الخياط (نظارة المعارف العمومية).

* ديوان الإمام الشافعي (طبعة دار الصحابة، طنطا).

* ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، لعبد الله گنون، بتقديم وترتيب د. محمد بن عزوز (ط.1، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء - دار ابن حزم، بيروت: 2010م)

* رشف الفضال من تراجم أعلام الرجال، لمحمد الأمين (عرفات) بن فتى العلوي (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2012م).

* روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (المكتب الإسلامي، بيروت: 1405هـ).

* سل النصال للنصال بالأشياخ وأهل الكمال (فهرس الشيوخ)، لعبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، بتحقيق محمد حجي (ط.1، دار الغرب الإسلامي،

بيروت: 1997م).

* سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصالحين بفاس، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، بتحقيق عبد الله الكامل الكتاني، وآخرين (ط:1، دار الثقافة، الدار البيضاء: 2004م).

* سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار الفكر، بيروت).

* سُنَن التِّرْمِذِيّ = الجامع المختصر من السنن

* سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني (دار المعرفة، بيروت: 1966م).

* سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، بتحقيق مجموعة من المحققين تحت إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط (ط:3، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1985م).

* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف (دار الفكر، بيروت).

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري ابن العماد الحنبلي، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط (ط:1، دار ابن كثير، دمشق: 1986م).

* شرح ابن ناجي التنوخي على متن رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، بتحقيق أحمد فريد المزيدي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2007م).

* شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، بتحقيق محمد المختار السلامي (ط:2، دار الغرب الإسلامي، تونس: 2008م).

* شرح الرسالة، لأحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بزروق، بتحقيق أحمد فريد المزيدي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2006م).

* شرح غريب ألفاظ المدونة، للجُبّي، بتحقيق محمد محفوظ (ط:2، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 2005م).

* شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي، بتحقيق محمد زهري النجار (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1399هـ).

* شفاء الغليل في حل مقفل خليل (مطبوع مع مختصر الشيخ خليل)، لمحمد بن أحمد ابن محمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي، بتحقيق د. أحمد عبد الكريم نجيب (ط:1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2009م).

* صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط (ط: 2، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1993م).

* صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، بتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي (المكتب الإسلامي، بيروت: 1970م).

* صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ط:2، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة: 1978م).

* صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لمحمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الإفراني، بتحقيق د. عبد المجيد خيالي (ط.1، مركز التراث المغربي، الدار البيضاء 2004م).

* طبقات الحضيكي= مناقب الحضيكي، لمحمد بن أحمد الحضيكي، بتحقيق أحمد بومزكو (ط.1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء: 2006 م).

* طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السُّبْكِيّ، بتحقيق محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو (عيسى البابي الحلبي، القاهرة).

* طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، بتحقيق عادل نويهض (ط:3، دار الآفاق الجديدة، بيروت: 1982م).

* طبقات الشافعية، لعبد الرحيم الإسنوي، بتحقيق كمال يوسف الحوت (ط: 1، دار

الكتب العلمية، بيروت: 1987م).
* طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، بتهذيب محمد بن مكرم ابن منظور، وتحقيق إحسان عباس (ط:1، دار الرائد العربي، بيروت: 1970م).
* طبقات النحاة واللغويين، لتقي الدين ابن قاضي شهبة الأسدي الشافعي، بتحقيق د. محسن غياص (مطبعة النعمان، النجف).
* طبقات النحويين واللغويين، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (دار المعارف، القاهرة: 1973م).
* طبقات علماء إفريقية، لمحمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبي الخشني، بتحقيق وتعليق محمد زينهم محمد عزب (ط:1، مكتبة مدبولي، القاهرة: 1993م).
* عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (دار الكتب العلميَّة، بيروت).
* عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لعبد الله بن نجم بن شاس، بتحقيق د. حميد بن محمد لحمر (ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 2003م).
* عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، المعروف بابن القصار، بتحقيق د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: 2006م).
* عيون المجالس (مختصر لعيون الأدلة، لابن القصار)، للقاضي عبد الوهاب بن علي ابن نصر البغدادي المالكي، بتحقيق امباي بن كيباكاه (ط:1، مكتبة الرشد، الرياض: 2000م).
* غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، نُشر بعناية ج. برجستراسر (ط:1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة: 1351هـ).
* فهرس أحمد المنجور، بتحقيق محمد حجي (دار المغرب، الرباط: 1976م).
* فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عبد

الحي بن عبد الكبير الكتاني، بتحقيق إحسان عباس (ط2، دار الغرب، بيروت 1982م).

* فهرس المخطوطات العربية والأمازيغية في مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء.

* فهرس مَا لَم يُفَهْرَس مِن المَخْطُوْطَات العربية في الخزانات الخاصة بالمملكة المغربية (ط.1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن: 2008م).

* فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون ابن شاكر الكتبي، بتحقيق إحسان عباس (دار صادر، بيروت: 1973م).

* قراءة الإمام نافع عند المغاربة، لعبد الهادي بن عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله حميتو (ط.1، مطبعة إليت، سلا : 2003م).

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة أو الحاج خليفة (مكتبة المثنى، بغداد: 1941م)

* كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، بتحقيق أبي يحيى عبد الله الكندري (ط:1، دار ابن حزم، بيروت: 2002م).

* لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي (ط:1، دار صادر، بيروت: 2003م).

* لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ط:1، دار صادر، بيروت).

* لقط الفرائد في تحقيق الفوائد، تكملة لكتاب (شرف الطالب في أسنى المطالب) لابن قنفذ القسنطيني، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن علي بن أبي العافية المِكْنَاسِي، بتحقيق أحمد حجي (مطبوعات دار المغرب للتأليف

والترجمة والنشر، الرباط: 1976م).

* متن الشاطبية = حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع.

* مجلة قطر الندى (مجلة علمية فصلية محكمة يصدرها مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن)، العدد الرابع (وهو مخصص بالكامل لسيرة أبي عمران وآثاره).

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (دار الفكر، بيروت: 1412هـ).

* مختصر ابن عرفة = اختصار مجموع ما ألفته المالكية في الفقه = المختصر الفقهي الكبير.

* مختصر خليل، لخليل بن إسحاق الجندي (ط:1، دار الحديث، القاهرة: 2005م).

* مختصر خليل، لخليل بن إسحاق الجندي، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي (مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة).

* مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان وتقلب أحوال الإنسان وتاريخ موت بعض المشهورين من الأعيان، لعبد الله بن أسعد اليافعي (ط:2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة: 1993م).

* مسند البزار = البحر الزخار

* مسند الشافعي، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت).

* مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي (المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة).

* مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني البوصيري، بتحقيق محمد المنتقى الكشناوي (دار العربية، بيروت: 1403هـ).

* مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (ط:2، المكتب الإسلامي، بيروت: 1403هـ).

* معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لابن الدباغ، بتحقيق د. عبد المجيد خيالي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت).

* معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1991م).

* معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (دار الفكر، بيروت).

* معجم العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، بتحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي (دار ومكتبة الهلال).

* معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1957م).

* معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المطبوعات والمخطوطات)، من إعداد: علي الرضا قره بلوط، و أحمد طوران قره بلوط.

* معرفة الثقات، لأحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، بتحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي (ط:1، مكتبة الدار، المدينة المنورة: 1985م).

* معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قايماز الذهبي، بتحقيق بشار عواد معروف، وآخرين (ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1404هـ).

* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن يوسف بن هشام، بتحقيق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله (ط:6، دار الفكر، دمشق: 1985م).

* مقاييس اللغة، لابن فارس، بتحقيق عبد السلام هارون (دار الفكر، بيروت: 1979م).

* من أجل دراسة حفرية للمخطوط العربي محاولات تطبيقية في علم المخطوطات، لدكتور مصطفى الطوبي (ط.1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث،القاهرة :2010م).

* مناسك الحج، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، بتحقيق د. النّاجي لمين (ط:1،

منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط: 2007م).

* مناقب الحضيكي = طبقات الحضيكي

* مِنَح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عُلَيْش (دار الفكر، بيروت: 1989م).

* مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين الرعيني، المعروف بالحطاب، بتحقيق زكريا عميرات (عالم الكتب، القاهرة: 2003م).

* نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لأبي عبد الله، محمد بن الطيب القادري، بتحقيق الأستاذين محمد حجي، وأحمد التوفيق (نشر الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1986م).

* نصب الراية لأحاديث الهداية (مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي)، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، بتحقيق محمد عوامة (ط:1، مؤسسة الريان، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة: 1997م).

* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، بتحقيق إحسان عباس (ط:1، دار صادر، بيروت: 1968).

* نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، لأبي عبد الله الحكيم محمد ابن علي بن الحسن الترمذي، بتحقيق عبد الرحمن عميرة (دار الجيل، بيروت: 1992م).

* نور البصر في شرح مقدمة المختصر=إتحاف المقتنع بالقليل في شرح مقدمة مختصر خليل.

* نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، بتحقيق د. علي عمر (ط:1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: 2004م).

* هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (دار إحياء التراث العربي، بيروت) عن طبعة وكالة المعارف في مطبعتها

باستانبول عام: 1951م.

* وفيات الأعيان وأنباء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، بتحقيق إحسان عباس (دار صادر، بيروت).



فهرس الموضوعات



République Islamique de Mauritanie
Honneur - Fraternité - Justice

Chambre de Commerce d'Industrie
et d'Agriculture de Mauritanie



الجمهورية الإسلامية الموريتانية
شرف - إخاء - عدالة

غرفة التجارة والصناعة
والزراعة الموريتانية

شهادة تقييد في السجل التجاري
ATTESTATION D'INSCRIPTION AU REGISTRE DU COMMERCE

N° 1033/غ ت ص ز م رقم — Date 2011/07/26 تاريخ

أنا الموقع أدناه، الأمين العام المساعد لغرفة التجارة والصناعة والزراعة الموريتانية، أشهد بأن
دار المذهب للطباعة والنشر والتوزيع

قد تم قيدها بالفعل في السجل التجاري.

النشاط المزاول: الطباعة والنشر والتوزيع .

المقر: **نواكشوط**

تم القيد بتاريخ :**2011/07/24** لدى المحكمة التجارية بنواكشوط تحت الرقمين التاليين:

الرقم التسلسلي:**2.458**
الرقم التحليلي:**66.482**

وقد سلمت لها هذه الشهادة للإدلاء بها عند الاقتضاء

الأمين العام المساعد
سيدي محمد ولد محمد المامي



الأمين العام
Secrétaire Général

بسم الله الرحمن الرحيم

بينما كان الشيخ د. **أحمد بن عبد الكريم نجيب** في حلب (يوم الثلاثاء الثاني من ذي القعدة الحرام لسنة: 1433هـ، الموافق الثامن عشر من أيلول/ سبتمبر، لسنة: 2012م) خارجاً من المحكمة الشرعية بحي السكري؛ بعد معالجة جملة من القضايا المطروحة من قِبَل العامة والمجاهدين.

فاستهدفه قصفٌ غادرٌ من كلاب بشار، أوقع شهيدين من رفاقه، أما هو فكان ثالث اثنين أصيبوا في القصف؛ حيث أصابته شظايا أخطرها ثنتان: **إحداهما** في الرقبة مزقت جزءاً من المريء والقصبة الهوائية والحنجرة، وقطعت مجرى التنفس، **وثانيتهما** كسرت فكه الأيمن، وتم إسعافه إلى مشفى ميداني حيث أجريت له عملية جراحية عاجلة، ووضع تحت التنفس الاصطناعي نظراً لقطع مجرى التنفس في الرقبة.

ثم أسعف إلى أحد مشافي (تركيا) فمكث أكثر من خمسة عشر يوماً في غيبوبة، قبل أن تبدأ بوادر الصحو بالظهور عليه؛ فأصبح يشعر بمن حوله، وعادت له الذاكرة وحاسة السمع، ولكنه ما زال يعاني من وهنٍ عام واضطراب في الحركة وضعف في التحكم بجميع أعضاء البدن، ولا يكاد يرى، ولا يتكلم كلاماً مفهوماً حتى صدور هذا الكتاب.

نسأل الله أن يجمع للشيخ بين الأجر والعافية، وأن ينفع بعلمه وعمله، وأن يجعله صدقة جارية له ولوالديه.

المكتب الإعلامي

للدكتور أحمد عبد الكريم نجيب